Polem. 3031 (39

Polem. 3031/39

Der heilige Geist und der Zeitgeist.

Zwölf Capitel,

den Reformfreunden
auf katholischem, protestantischem und jüdischem Gebiet
gewidmet

von

Theodor Mundt.

Berlin.
Mylius'sche Buchhandlung.
1845.

Der heilige Geist

und

der Zeitgeist.

Zwölf Capitel,

den Reformfreunden
auf katholischem, protestantischem und jüdischem Gebiet

gewidmet

von

Theodor Mundt.

Polem. 3031/29.
Bayerische
Staatsbibliothek
München

Berlin.
Mylius'sche Buchhandlung.
1845.

1. Der heilige Geist und der Zeitgeist.

Der Zeitgeist, dieser vielverachtete und geschmähete, fast immer verdächtige und jedenfalls unbequeme Geist, er wird jetzt von den Einen als der heilige Geist und als Gott selbst, von den Anderen als der Teufel in unmittelbarster Wirksamkeit, betrachtet. Mit Gott hat er auch Das gemein, vielverachtet und geschmäht, verdächtig und unbequem zu sein. Unter diesen Bedingungen des Daseins trat vor allen die christliche Religion in die Welt ein, und sie machte es sogar zu einem Element ihrer göttlichen Lehre, dies negative Verhältniß zur Welt zu haben. Mit dem Teufel hat er das gemein, daß er keine Ruhe finden kann, und sich nicht beruhigt bei allem Hergebrachten und Bestehenden, sondern unaufhörlich drängt, und reizt und prickelt, als der ewig neue Beweggrund zu neuen Thaten.

Der Zeitgeist ist aber weder Gott noch Teufel, sondern er ist der schaffende Menschengeist selbst, der in diesem seinem Schaffen, durch welches er in dem Grunde göttlicher Selbstbestimmung ruht, ein wahrhaft heiliger Geist ist. Wir schmachten jetzt auf allen Gebieten nach Genugthuung und Befriedigung, denn unser Kopf ist voll von unruhigen Gedanken, und der Geist hat sich an sich selbst fast übergessen, aber unser Herz ist leer und trocken, und den ganzen Menschen verlangt nach einer neuen Einheit aller seiner Zustände, in der ihm Freiheit und Liebe, Geisteslicht und Lebenswärme, Gedanke und That in einander geflossen.

Vielen ist heut keine andere Religion als die Religion des Zeitgeistes übrig geblieben. Wenn sie noch beten könnten oder sollten, würden sie zum Zeitgeist beten, zu dem sie einzig und allein eine Andacht in ihrer Brust spüren. Der Mensch kann auch zu sich selbst Andacht haben, denn wenn er sich wahrhaft in das Bewußtsein seiner göttlichen Bestimmung versenkt, so hat er damit ein religiöses Werk gethan und ist des heiligen Geistes in sich gewiß geworden. Diese Andacht, die der Mensch zu sich selbst hat, kann er auch zum Zeitgeist haben, indem er in demselben die wahre Fortbewegung alles göttlichen und menschlichen Inhalts erkennt.

Die Religion des Zeitgeistes ist die Religion des Selbstbewußtseins, aber darin liegt nicht das Ziel, sondern nur die innerste und nothwendige Fortbewegung des Menschengeistes gegeben. Die Religion des Zeitgeistes ist nur der Uebergang zur wahren Religion, denn die Zeit selbst kann nur darin ihre Wahrheit haben, daß sie etwas über alle Zeit hinaus Liegendes und Ewiges zu gründen und zu formen sucht. Wenn wir daher den Zeitgeist heilig sprechen müssen, so geschieht es insofern er den heiligen Geist zum Durchbruch und zur Gestaltung, und zur wahren Freiheit seiner Offenbarung bringen soll.

Und in dieser innigen Durchdringung des Zeitgeistes mit dem heiligen Geist liegt der reformatorische Drang gegeben, welcher heut die Gegenwart in allen ihren gesunden Lebensorganen neu durchzieht und erfüllt. Diese reformatorischen Bewegungen der Zeit haben auf allen Gebieten, auf denen sie losgebrochen, dieselbe Bedeutung, indem sie die Errungenschaften des vernünftigen und wissenschaftlichen Bewußtseins auch in die Formen des religiösen Geistes der Menschheit versöhnend und vermittelnd hinüberführen wollen.

Der neue Cultus, welcher unter verschiedenen Formen aufgerichtet werden soll, ist nicht mehr der abstracte Cultus der Vernunft, wie er in den philosophischen Systemen vergebens nach

einer Existenz gerungen. Wenn aber der wahre Cultus nichts Anderes ist, als die volksthümlich gewordene Form der höchsten Ideen, so wird der alle Geister und Herzen lösende und bindende Cultus, um den es sich in den reformatorischen Bewegungen unserer Zeit handelt, eben in der Aufstellung solcher Formen beruhen, durch welche die freie Bestimmung des menschlichen und göttlichen Inhalts eben so sehr als Thatsache der Vernunft, wie als unmittelbares Eigenthum des Volksbewußtseins erscheint. —

2. Die reformatorischen Bewegungen des Tages.

Das Interesse für die neukatholischen Bewegungen der Zeit hat sich vorzugsweise und überwiegend bei den Protestanten ausgesprochen, deren kirchlicher Indifferentismus dadurch zum Theil aus seinem Schlummer geweckt worden; wie es denn auch vornehmlich die protestantisch-liberale Presse ist, welche diese Bewegungen ausgefochten, und als deren Kind sie eigentlich zu betrachten sind. Wir wollen annehmen, daß es nicht bloß das Interesse an der Negation gewesen, welches die liberale Presse in der letzten Zeit zu dieser Lieblingsverbindung mit den Bestrebungen für eine von Rom unabhängige katholische Kirche getrieben. Vielmehr kann man wohl sagen, daß es überhaupt der Gedanke einer geistig freien Kirche ist, welcher sich durch diesen deutschen Katholizismus plötzlich in die Mitte der Zeit vorgedrängt, und damit auch das protestantische Bewußtsein wieder zu durchdringen angefangen.

In der ursprünglichen Idee der deutschen katholischen Kirche (die wir zunächst von ihrer wirklichen Ausführung durch Ronge, Czersky und ihre Nachfolger unterscheiden wollen), liegt auch nach zwei Seiten hin eine lebendige Kraft zur Reinigung und Wiederherstellung unseres religiösen Bewußtseins. Einmal wirkt

sie gegen den bisherigen **protestantischen Positivismus**, über den sie in ihren eigenen confessionellen Bestimmungen hinauszugehen strebt, indem sie sich auf reinem christlichen Grunde eine Freiheit und Unabhängigkeit der kirchlichen Formen schaffen will, wie sie bisher noch nicht im Christenthum verwirklicht gewesen. Dann aber enthält sie ein wohlthuendes Gegengift gegen diejenigen Negationen der Zeit in sich, welche dem heutigen Bewußtsein alle Nothwendigkeit religiöser Formen abzusprechen und abzustreifen gesucht haben. Man konnte daher auf den Gedanken kommen, daß diese deutsche katholische Kirche, wenn es ihr gelingen sollte, sich eine feste, dauernde, und in der That geistig freie Begründung zu geben, bald als eine für das ganze Geistesleben der Gegenwart einflußreiche Erscheinung dastehen würde. Der Protestantismus selbst konnte zunächst dadurch eine Rückwirkung erfahren, die ihn heilsam erschüttern und manche unreinen und ungesunden Stoffe, mit denen er sich in seinen gegenwärtigen Tageszuständen vermischt hat, wieder von ihm ausscheiden sollte. Denn auch im protestantischen Kirchenleben wird es keine dunkeln und geheimnißvollen Mächte mehr geben, die aus ihm heraus zweideutig schillernd das Geistesleben regieren wollen, mit einem Worte, auch der **protestantische Jesuitismus** wird fallen, wenn die katholische Kirche eine rein evangelische Basis gefunden hat, welche alle Anknüpfungspuncte unserer Zustände an hierarchische Elemente abschneidet.

Es scheint in unserer Zeit durchaus die **Sektenbildung** die herrschende Form für die Erneuerung des religiösen Bewußtseins werden zu sollen, und so sehen wir denn in der Gegenwart nach allen Seiten hin die bestehenden Gemeindeverbände auseinanderfallen, um der individuellen Freiheit des Gewissens und der Persönlichkeit, die das eigentliche Pathos der Gegenwart ist, Raum zu ihrer lebendigen Existenz zu geben.

In unserer Zeit neigen sich überhaupt alle Confessionen ei-

ner merkwürdigen Vermischung entgegen. Während die neuen protestantischen Tendenzen im Katholizismus gegen die katholischen Tendenzen im Protestantismus gute Dienste leisten werden, verflechten sich auch in der Mitte des Judenthums immer mehr jüdische und christliche Richtungen durcheinander, und bilden auch hier einen Boden für die Reform, die jetzt zu einer allgemeinen deutschen Entwickelung des Judenthums hinausstrebt.

---

3. Der protestantische Katholizismus.

In einer eigenthümlichen Schrift, welche der Professor Baltzer in Breslau vor einiger Zeit unter dem Titel: „Preßfreiheit und Censur mit Rücksicht auf die Trierer Wallfahrt" herausgegeben, findet sich neben vielen sonderbaren und übereilten Behauptungen auch die sehr richtige aufgestellt: daß der Katholizismus selbst das Prinzip der Reformation in sich getragen habe. Die Reformation selbst aber, wie sie vor drei Jahrhunderten als eine historische Thatsache hervorgetreten, will Herr Baltzer für den eigentlich verlorenen Sohn ansehen, durch welchen sich das reformatorische Prinzip der Geschichte „emancipirt" habe, und darum aus dem conservativen Prinzip herausgefallen sei, weshalb mit dieser Zeit so schwere und verhängnißvolle Entwickelungen in dem Leben des ganzen Europa begonnen hätten. Das reformatorische Prinzip, das also nach Herrn Baltzers Meinung im Schooße des Katholizismus selbst conservativ geblieben sein würde, wurde durch dies Herausfallen aus demselben auf ganz verlorne Wege verschlagen, auf denen es, durch den hinter ihm herdonnernden Fluch des Himmels, auf der einen Seite in die Abgründe der Revolution, auf der anderen Seite in den Rachen der die Vergötterung des Selbstbewußtseins lehrenden Philosophie hinein getaumelt sei. Diese Wanderungen, welche Herr Baltzer

das reformatorische Prinzip antreten läßt, haben eine gewisse thatsächliche Richtigkeit, obwohl sie durch die ächte historische und gedankenmäßige Auffassung natürlich in einen ganz anderen Zusammenhang sich reihen. Wir bewundern an dieser ganzen Auseinandersetzung eines sonst so taktfesten Katholiken bloß, daß er sie überhaupt gemacht hat, da sie uns durchaus nicht in seine hierarchische Logik, mit der er sonst die neuen katholischen Bewegungen zersetzen will, hineinzupassen scheint. In früheren Zeiten war diese Logik Roms turniergewandter, jetzt muß sie sich durch Herrn Baltzer in ihr eigenes Gesicht schlagen lassen, da durch die Anerkennung des Satzes, daß die katholische Kirche der ursprüngliche Boden für die Reform sei, dem neuen reformatorischen Katholizismus, den Herr Baltzer bekämpfen will und soll, das wesentlichste Zugeständniß gemacht worden ist.

Durch diese neuen Bewegungen in der katholischen Kirche aber sieht sich auch der Protestantismus wieder jenem großen geschichtlichen Wendepunct gegenübergestellt, wo er selbst nichts Anderes war, als dieser dialektische Widerspruch der katholischen Kirche mit sich selbst, der diese aus ihrem eigenen Bewußtsein heraus zu einer Reformirung an Geist und Gliedern trieb. So erinnerte uns die deutsche Messe Czersky's in Schneidemühl zuerst an die, welche im sechszehnten Jahrhundert Thomas Müntzer zu Altstedt eingerichtet hatte, aber der bewußtvolle Geist der heutigen Zeit vermeidet die blutigen und gräuelvollen Folgen der damaligen, und schickt sich fügsamer in gediegene Organisationen, sobald ihm dieselben nur irgend erleichtert werden. Wenn aber Einige diese ausgebrochenen Bewegungen mit feindlichem und besorgtem Auge betrachten wollen, als ob dadurch der innere Frieden der Bevölkerung unter sich gestört werden könne, so ist vielmehr zu sagen, daß eine neue brüderliche Eintracht unter den Bekennern der christlichen Confessionen dadurch entsteht, wie sie bisher noch nie in der Welt bestanden.

Denn der von Rom frei gewordene Katholizismus, der damit zugleich seine Ausschließlichkeit aufgegeben, hat in dem Element der Nationalität und Vernunft, auf das er sich neu begründet, zugleich das ursprüngliche Band der Einheit und Liebe für Alle wiedergefunden. —

Die beiden Führer dieser neuen Bewegung, Johannes Ronge und Johannes Czersky, haben sich darin als wahre Volksmänner erwiesen, daß sie ihre eigene Persönlichkeit der ganzen Sache unterzuordnen gesucht und jene immer nur insoweit haben geltend machen wollen, als es diese zu ihrer inneren Feststellung verlangte. Darin haben sie den richtigen Takt unserer Zeit getroffen, welche jetzt ihre Entwickelungen mehr aus dem allgemeinen Bewußtsein und aus der Masse heraus vollbringen will, als daß sie großartig überragender Persönlichkeiten dazu bedürfte. Das Kleine, Beschränkte, in den Gesichtspuncten Begränzte, welches in Ronge's und Czersky's Wesen liegt, kann daher zugleich als das charakteristische Moment ihres Berufes zu dieser Bewegung angesehen werden. Denn das sind heutzutage die Männer der Zeit, welche von keiner großen Persönlichkeit gedrückt werden. Um so klarer, reiner und bestimmter, ohne Vermischung mit subjectiven Nebenelementen, kann sich dann durch sie die Sache selbst gestalten, auf welche es ankommt. —

Beide Männer der katholischen Reform sahen wir zuerst persönlich neben einander bei der ersten gottesdienstlichen Feier der deutsch-katholischen Gemeinde in Berlin, welche sie leiteten. Es war dies der 30. März dieses Jahres, ein wichtiger und bedeutungsvoller Tag, insofern er der Berliner jungen Gemeinde unter diesen Auspicien ihre erste kirchliche Repräsentation gab, und der für Alle, welche an diesen Bewegungen des freien Geistes der Zeit Theil nahmen, eine anziehende Erinnerung bleiben wird. Die dichtgedrängte Versammlung, welche sich gegen tausend Personen belief, konnte von dem großen Hörsaal des

grauen Klosters, worin sie stattfand, und von den daran stoßenden Zimmern kaum gefaßt werden. Ein sehr großer Theil der Anwesenden bestand aus Frauen, was vielleicht als ein erfreuliches Zeichen dafür gelten konnte, daß hier die Reform bereits ihre tieferen Wurzeln in das Familienleben hinabgesenkt und dadurch einen sicheren Boden ihrer Fortentwickelung gefunden hat. Die feierliche und gespannte Haltung der ganzen Versammlung erkannte die Bedeutung des Moments an. Der Gottesdienst selbst begann mit einem erhebenden Einleitungsgesang der Gemeinde, welchen die aufgestellte kleine Orgel in rührenden Klängen begleitete. Darauf erschien Ronge vor dem Altar und sprach zuerst das Sündenbekenntniß (Confiteor). Die einfache Meßhandlung, die das sinnliche und ästhetische Gepränge der römischen Messe ausschließt, stellt sich in gediegener und gemüthansprechender Weise dar. Die Erscheinung Ronge's brachte in der Versammlung einen tiefen, bewegenden Eindruck hervor. In seiner kräftig gedrungenen, scharf gezeichneten Persönlichkeit ist das individuelle Element, das in der Macht des Verstandes seine Berechtigung sucht, am stärksten hervorgehoben; wie denn auch der eigentliche Anfang der Bestrebungen Ronge's, der in modern=journalistischer Form sich durch seinen Brief an den Bischof Arnoldi kund gab, aus diesem oppositionellen Element des Verstandes heraustrat. Die Bestimmungen des heutigen Geschlechts sind wunderbar. Zeitungsartikel sind ihm jetzt die Krippen des heiligen Geistes, und aus liberalem Journalfutter muß es sich seine Religion zurecht machen! Aber Gott bleibt Gott, mag er nun in den Spalten der Journale geboren werden, oder im Kelch der Lotosblume erwachen! —

Neben Ronge sahen wir an jenem Tage Czersky, welcher die Hauptpredigt hielt. Die von Ronge gänzlich verschiedene Persönlichkeit Czersky's ist nicht minder charakteristisch für die inneren Beweggründe, aus welchen sich bei ihm die Sache

der Reform entwickelt hat, und für die Stellung, welche er derselben in seinem weiteren Vorschreiten gegeben. Wir sehen in ihm mehr ein kindliches, gläubig hingegebenes Gemüth, welches nicht gerade aus sich selbst heraus den Kampf der Reform eingegangen wäre, das aber aus reinem Seeleninstinct und naivem Takt die rechte Bahn des Fortschritts und der Freiheit verfolgt, nachdem es einmal auf dieselbe hinausgetreten. Allen gemeinen Verdächtigungen der Ultramontanen zum Trotz hat man ihn in sittlicher Hinsicht so sehr über alle Antastung erhaben finden müssen, daß selbst die rein persönlichen und subjectiven Motive, welche seiner Absagung des Cölibats allerdings vorausgegangen sind, ihm nicht haben nachtheilig werden können.

Die Predigt, welche wir von ihm hörten, verbreitete sich über die Quellen des Glaubens, und wies dieselben nach als eingegraben im Herzen des Menschen, in seiner Vernunft, als in dem göttlichen Funken, und in der heiligen Schrift, die so lange den katholischen Kirchengenossen verschlossen gewesen sei. Seine helltönende, in inniger Begeisterung sich emporschwingende Sprache hat etwas Bewegliches, das nicht leicht den Eindruck verfehlt. Besonders wirkungsreich war die Stelle, wo er die Trennung der jungen Gemeinden von der römischen Kirche bezeichnete und sagte: „wir kommen aus einem harten Diensthaus, das wir verlassen haben, aber in die schöne, freie Wohnung des Christenthums selbst sind wir dafür eingezogen, und diese werden wir niemals wieder verlassen." Dagegen war die Erklärung vom Wesen des Glaubens, welche er an die Spitze seiner Rede stellte, und worin er den Glauben dahin bestimmte, daß derselbe „das sichere Dafürhalten von dem sei, was unsere Sinne übersteigt", von charakteristischer Bedeutung für die supranaturalistische Richtung, auf deren Boden die Reform in Schneidemühl stehen zu bleiben scheint.

Von größerer Bedeutung erschien uns an diesem Tage die Abendmahlspredigt, welche Ronge hielt, und worin er

in einfachen, großen Zügen das volksthümliche Element der brüderlichen Liebe und Gleichheit bezeichnete, das überhaupt in der christlichen Religion ursprünglich gegeben liege, und das in der Einsetzung des Abendmahls seine eigenste Vertretung gefunden habe. Schon Schleiermacher hob das volksthümliche und demokratische Element des Abendmahls heraus. Ronge aber that dies noch mit besonderer und bedeutsamer Beziehung auf die armen und arbeitenden Volksklassen der Gegenwart, indem er sagte, daß beim Genuß des brüderlichen Liebesmahles Jeder zugleich das Bewußtsein in sich lebendig zu machen habe, wie den leidenden Mitmenschen zu helfen sei, und zwar nicht bloß durch augenblicklich lindernde Almosen, sondern zugleich durch Beseitigung der Ursachen, welche die Leiden in der Gesellschaft hervorrufen.

So sehr wir es anerkennen müssen, daß Ronge sich bestrebt, die heutigen Interessen der Religion und des Christenthums mit den innersten Lebensbewegungen der Gesellschaft zu verbinden, so glauben wir doch, daß Ronge sich und der ganzen Sache der neukatholischen Bewegung gewisse Verdächtigungen und Vorwürfe erspart haben würde, wenn er vor der Hand noch jene Beziehung, namentlich des christlichen Gottesdienstes selbst, zu den armen und arbeitenden Volksklassen vermieden hätte: eine Beziehung, die freilich ächt christlich und durch und durch christlich ist, und die im Geiste des Stifters der christlichen Religion selbst gegeben liegt.

Diese Beziehung hat aber zugleich den neukatholischen Gemeinden die Verdächtigung des Communismus zugezogen, welches Wort zuerst von der Berliner evangelischen Kirchenzeitung gegen sie ausgesprochen wurde, denn die dort sich vertretende Partei ist bekanntlich gerade darin sehr geschickt, sich die schlagenden Stichwörter der Zeit anzueignen und Bannstrahlen daraus zu schmieden, welche sie gegen ihre Opfer schleudert. So ist jetzt nichts natürlicher, als daß die neukatholischen

Gemeinden in Deutschland, und vor Allem der tapfere und geistesmuthige Ronge selbst, Ausgeburten des herrschenden communistischen Geistes der Zeit sind, denn das: Kreuzige! Kreuzige! der evangelischen Kirchenzeitung und aller ihrer verwandten Organe lautet jetzt Communismus, und an allen Ecken und Enden Communismus! Der Hauptartikel der evangelischen Kirchenzeitung gegen die Neukatholiken, welcher von dem bekannten Guerike in Halle herrührt, ist eine von jenen fanatischen und augenverdreherischen Herzensergießungen, wie wir sie in Herrn Hengstenberg's Reich wohl gewohnt sind, und denen, bei aller ihrer Salbung, doch auch eine gewisse Schlangenklugheit nicht abgeht.

Dieser Communismus aber, welcher jetzt in die Katholiken gefahren sein soll, hat das neukatholische Wesen geboren, und dies ist der Antichrist selbst, der, wie diese Evangelische meint, jetzt in solcher Gestalt aufgetreten, um das ächte Christenthum innerlich und äußerlich zu verderben. Herr Guerike hat uns bei dieser Gelegenheit zu beweisen gesucht, daß Papismus und Jesuitismus unüberwindliche Potenzen sind, welche niemals durch menschliche Kraft auszutilgen. Was aber im Bereich der evangelischen Kirchenzeitung die „menschliche Kraft“ genannt wird, ist bekanntlich ein sehr zweideutiges, zur Gebrechlichkeit und Schlechtigkeit prädestinirtes, darum der Freiheit seines Geistes nicht mächtiges noch würdiges Ding! Deshalb sind die Führer und Angehörigen der neuen Kirchenreform, in denen gerade die Kraft des menschlichen Geistes: sich aus seinem eigenen Bewußtsein heraus zu befreien, von neuem offenbar geworden, auf diesem hengstenbergischen Standpunct nichts als Verführer und Verführte, die, „von dem Tagesliberalismus umschwärmt“, diesem sündigen Ungeheuer ihre unsterbliche Seele in den Rachen stecken. Es ist seltsam, daß, während die kritischen Radicalen sich im feindlichen Gegensatz zu den neukatholischen Bewegungen verhalten, deren stubstantiell gebliebenes

religiöses Element ihnen zuwider ist, jetzt die Hengstenbergianer kommen, um die Neukatholischen zu taufen, und zu taufen auf die Namen der Radicalen, der Communisten, der Tagesliberalen, und wie diese Höllenvögel der Zeit sonst noch heißen. Um aber alle Begriffsverwirrungen vollständig zu machen, legt die Kirchenzeitung, welche sich selbst die Evangelische getauft hat, bei dieser Gelegenheit ihre unverbrüchliche Sympathie mit dem Papismus und Jesuitismus selbst an den Tag. Und weiter ist dann auch in dieser Sache nichts nöthig gewesen. —

Wenn aber Theologen, die doch auf einem mehr oder weniger wissenschaftlichen Grund und Boden stehen, diese gedankenlose Verdächtigung gegen den Neukatholizismus zuerst erfinden und auf die Bahn bringen konnten, so ist es um so weniger einem baierischen Polizei-Amt zu verargen, wenn es öffentlich ausspricht, daß es die Neukatholiken als communistische und radicale Hochverräther verfolgen will. Jene theologische Partei in Berlin hat sich aber bei dieser Denunciation noch nicht beruhigen können, sondern der Professor Hengstenberg hat bekanntlich noch bei der theologischen Facultät der Berliner Universität den Antrag gestellt: daß diese Facultät einen ausdrücklichen Protest gegen die Bewegungen der deutschkatholischen Gemeinden beschließen und veröffentlichen solle!

Daß aber die Berliner theologische Facultät zu einem solchen päpstlichen Autoritäts-Act, zu dem ihr auch auf ihrem rein wissenschaftlichen Gebiet alle und jede Berechtigung abgeht, sich nicht würde mißbrauchen lassen, war vorauszusehen, und die Ablehnung des ihr gestellten Ansinnens beweist wenigstens den richtigen Tact, welchen sich diese Facultät bewahrt hat. Die evangelisch-hierarchische Partei der Hengstenbergischen Kirchenzeitung nimmt jetzt der Zeit und ihren reformatorischen Bewegungen gegenüber dieselbe Stellung ein, wie weiland die berühmten Kölnischen Theologen und an ihrer Spitze der große Ketzermeister Jacob von Hogstraten, zur Zeit der Refor-

mation des sechszehnten Jahrhunderts. Es werden auch diese Nachkommen der alten Kölnischen Theologie ihren Reuchlin und Ulrich von Hutten unter uns finden, und durch sie in allen ihren Meinungen und Thaten dem Richterstuhl der öffentlichen Meinung gegenüber gestellt werden. Bekanntlich ist auch schon auf dem letzten preußischen Provinziallandtag eine Erklärung gegen die fanatischen und aller sonstigen Schranken entbundenen Tendenzen der Hengstenberg'schen Evangelischen Kirchenzeitung ausgegangen, und man mußte sich freuen, daß ein so hochstehender ständischer Körper, dem man dabei keine antichristlichen Parteileidenschaften des Tages wird unterschieben können, Gelegenheit genommen hat, das Verhältniß eines so hochfahrenden, verdammungslustigen und inquisitorischen Blattes der beaufsichtigenden Staatsgewalt gegenüber zu erörtern. Wenn der preußische Landtag, in Bezug auf einen diesfalls vorliegenden Antrag, sich mit Recht entschieden hat, daß unter keinen Umständen heut eine Verschärfung der Censur zu beantragen sein möchte, „obwohl nicht verkannt werden kann, daß die Evangelische Kirchenzeitung ausnahmsweise ganz von der Censur befreit zu sein scheine", so wird doch schon das öffentliche Erörtern dieser längst schon aufgefallenen Anomalie, gerade wie es hier von einem Landtage ausgeht, hoffentlich nicht ohne Nutzen vorübergegangen sein. Diese sich in Alles mischende Kirchenzeitung, welche nach allen Seiten der Zeit hin einen so rigorosen Gewissenszwang geltend machen will, darf Dinge in den Kreis ihrer Besprechung ziehen, die häufig allen anderen Organen der Oeffentlichkeit verschlossen sind, und für deren Ausbeutung sie ein eigenthümliches Privilegium zu besitzen scheint. Aber die Zeit für solche privilegirte Ausnahmestellung im Reiche des Geistes und des öffentlichen Wortes ist jetzt vorüber!

---

4. Laienthum und Urchristenthum.

Indem die neukatholischen Gemeinden der Macht und Herrlichkeit der römischen Tradition die einfache menschliche und volksthümliche Vernunft gegenübergestellt haben, begannen sie eigentlich damit, womit auch die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts den Anfang gemacht, nämlich: den Laienstand wieder in seine geistlichen Rechte einzusetzen, wie er sie im Urchristenthum genossen, und wodurch der Laie die Macht und Freiheit wiedergewinnt, sich selbst als das berechtigte Organ seiner religiösen Bedürfnisse hinzustellen.

Aber es scheint, daß noch keine Zeit geradezu den Muth gehabt hat, das Priesterthum des Laienstandes in einer bestimmten Form zur Verwirklichung zu treiben. Luther begann die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts mit dem Grundgedanken, daß das Priesterthum kein besonderer Stand mehr sein solle, und daß, wie er besonders in seiner Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation" ausführlich entwickelte, „jeder Laie ein geborner Priester" sei. Indeß bog die Reformation selbst in ihren weiteren Entwickelungen bald genug von diesem Gedanken ab, und verbarg ihn wieder vorsichtig in den protestantischen Kirchenverfassungen und symbolischen Verpflichtungen, durch welche sie die Hierarchie ersetzte.

Während aber die neukatholische Richtung es mit großer Behutsamkeit vermieden hat, irgend eine unmittelbare Anknüpfung an die Reformation zu nehmen, weshalb sie auch mit einer fast zu absichtlichen Prüderie Luther's Bibelübersetzung von sich abgelehnt hat: so muß man es dagegen als ein charakteristisches Merkmal an ihr ansehen, daß sie sich so häufig auf die Gemeindezustände innerhalb des Urchristenthums zurückbezieht, und darin eine Bekräftigung für die heutigen Thaten sucht. In dieser Beziehung war uns eine zweite Predigt interessant, welche Ronge in Berlin hielt, und worin er besonders den Zu-

stand der ersten christlichen Gemeinden in den ursprünglichen Zeiten des Christenthums als Muster eines christlichen Gemeindelebens hervorhob. Dieser erste, wahrhaft volksthümliche Grund des Christenthums enthält allerdings den Kern aller freien christlichen Entwickelung in sich. Hier ist es der Geist der Gemeinde selbst, welcher als der schaffende und gestaltende thätig ist, und frei aus sich selbst heraus zur Fortbildung und Entwickelung des religiösen Inhalts drängt. Dieses in sich und aus sich schaffende Wesen des Gemeinde-Geistes, wie es im Urchristenthum seine ersten Wurzeln getrieben, ist zugleich als der wahrhaft reformatorische Grundgedanke unserer Zeit zu betrachten, der nach allen Seiten hin, auf politischem wie auf socialem und religiösem Gebiet, seine Bewegungen macht. Unsere Zeit hat diesen Gedanken eigentlich von Schleiermacher überkommen, welcher der erste neuere Theologe und Denker war, der die Fortentwickelung des Christenthums auf die innere Macht und Freiheit der Gemeinde selbst stützte, und den Geist der Kirche als etwas Substantielles annahm, als eine selbsteigene Entwickelungskraft, die nur sich, und keinem äußeren Gesetz und Zwang, zu gehorchen hat. Es scheint überhaupt, daß die Saat des freien Gedankens und vernünftigen Bewußtseins, welche Schleiermacher auf seinem Wege durch die protestantische Kirche, in der letzten Zeit zum Theil widerwillig ausgestreut hat, erst jetzt aufzugehen und in Frucht zu treten im Begriff ist, und zwar auf beiden Seiten des christlichen Kirchenlebens zugleich, auf der katholischen sowohl wie auf der protestantischen, auf welcher letzteren in neuester Zeit Wislicenus und die sogenannten protestantischen Freunde in der Richtung jenes Gedankens die Reform angeregt. Diese Ausführer und Führer der neueren Gedankenbewegungen auf kirchlichem Gebiet sind auf Ideen Schleiermacher's zurückzuführen, wenn diese Männer auch in ihrer persönlichen Bedeutung nicht im Entferntesten mit jenem Heros des freien protestantischen Bewußtseins verglichen werden kön-

nen. Bei Schleiermacher kam doch Alles mehr aus dem Zusammenhang einer großen, auf dem ureignen Boden der Geisteskraft stehenden Persönlichkeit heraus. Die Männer der neuesten Reform aber haben sich davor zu hüten, daß sie nicht einem aus Zeitungsstoff zusammengebackenen Herrgott Altäre bauen! —

In der Predigt, welche wir zunächst von Ronge hörten, bezeichnete er zugleich in seiner einfachen aber schlagenden Weise die eigentliche Idee des von den neuen Gemeinden unternommenen Kampfes, die er dahin bestimmte: die Freiheit des Glaubens zu verwirklichen, und den Frieden nicht nur in der Kirche, sondern auch in der Gesellschaft und unter den Ständen herstellen zu helfen. Die eigentliche sittliche Kraft des Volkes müsse zum Heil der ganzen Gesellschaft wiedergewonnen werden auf dem Grunde des reinen und ächten Christenthums. Kräftige Worte sprach er in dieser Predigt auch gegen den Pietismus der Zeit, und gegen Diejenigen, welche lehren und vorschreiben, daß das Christenthum im bloßen Glauben beruhe.

---

5. Der christliche Staat und die religiösen Reformen.

Wenn die Erlösung der Menschheit durch das Christenthum eine wirkliche und substantielle ist, so liegt darin zugleich diese Einigung und Vermittelung der göttlichen und menschlichen Natur gegeben, hergenommen aus dem innersten göttlichen Grunde des Menschheitswesens selbst, welche, auf den äußeren politischen Organismus des Völkerlebens angewandt, in diesem nur die wahre Wirklichkeit der Freiheit schaffen kann. Es ist diese Einheit von Idee und Wirklichkeit, von Körper und Geist, welche aus dem innersten Grunde des Christenthums selbst gefunden werden muß, und in deren freier Darstellung der Staat einzig und allein sich als den wahrhaft christlichen beweisen kann.

Die Einheit von Körper und Geist ist in den neueren Zeiten immer entschiedener der Angelpunct geworden, um den sich im Völker- und Staatsleben alle Bewegungen und Entwickelungen drehen wollen. Gleich dem Kunstwerk will sich auch der Staat immer mehr und ausschließlich in der wahren Wirklichkeit, in der eigentlichen Unmittelbarkeit des Menschengeistes niederlassen und befestigen.

Der wahrhaft christliche Staat kann nur der freie Staat sein, denn die innersten Prinzipien des Christenthums widerstreiten dem Geist der Freiheit nicht, sondern lassen denselben wahrhaft aus sich heraustreten. Man hat die Knechtschaft des modernen Staatslebens christlich zu construiren gewußt, und sie sowohl aus der Jenseitslehre des Christenthums abgeleitet, wie aus den damit zusammenhängenden Vorschriften der christlichen Moral, welche befiehlt: „Schlägt dich Einer auf die rechte Wange, so halte ihm auch die linke dar!" oder: „so dir Einer den Mantel nimmt, so gieb ihm auch den Rock dazu!" wobei jedoch noch keineswegs das Postulat an sich aufgestellt ist, daß man es überhaupt dazu kommen zu lassen braucht, sich auf die rechte Wange schlagen oder den Rock nehmen zu lassen. Es ist aber seltsam, daß man so lange immer nur diese Seite des Christenthums auf das Staats- und Geistesleben der Völker angewandt hat, und daß man nicht in die wahre Lebensfülle des Christenthums, welche vor Allem in der Heraufbildung der inneren Freiheit der Gesinnung besteht, niedergestiegen ist. Das rechte Handeln nach der inneren Freiheit der Gesinnung ist das wahre und höchste Lebensgesetz, das Christus in die Welt gebracht hat. Bis in die neueste Zeit hinein ist so viel Mißbrauch damit getrieben worden, der Praxis und der Wirklichkeit des Staatslebens eine ausschließlich christliche Norm zu geben. Hoffen wir, daß man die romantische Staatslehre, die Alles in der Praxis schlechthin christlich machen will, nicht wieder unter uns aufleben lassen wird. Adam Müller construirte bekanntlich auch die Natio-

nalökonomie ganz christlich, und zwar aus dem Dogma der Dreieinigkeit heraus, wo er dann den Boden als Gott Vater, die Arbeit als Gott Sohn, und den Dünger als den heiligen Geist in dieser Theorie erscheinen ließ. Ein Mißbrauch des christlichen Prinzips aber kann es nicht genannt werden, wenn die Idee der modernen Freiheit in ihre ursprüngliche Wurzel, in die Idee des Christenthums, sich zurücksenkt und dort geborgen und ewig begründet sein will! „Als Erlösete", wie es im neuen Testament heißt, „sind wir bestimmt, nicht mehr der Menschen Knechte zu werden!" Christus, der das wahre Reich Gottes in die innere Kraft der Gesinnung verlegt hat, hat aus dieser heraus bestimmt, daß alle Menschen gleich vor Gott und gleich frei sind. Hier ist das wahrhaft bildende und schöpferische Element des modernen Völkerlebens anzuerkennen, es ist die ächt christliche Gesinnung selbst, die als Grundquell der Freiheit auch in dem Staat und in allem Geistesleben durchbrechen muß. Dies endlich zu erfüllen, hierin ist dem christlichen Staat seine wahre Bedeutung und seine höchste Entwickelung angewiesen. Luther selbst sagt: „Wer ein christlicher Fürst sein will, der muß wahrlich die Meinung ablegen, daß er herrschen und mit Gewalt fahren will. Verflucht ist alles Leben, das ihm selbst zu gut gesucht wird! Verflucht alles Werk, das nicht in Liebe geht!"

Diese innere Freiheit der Gesinnung, welche als der eigentliche Lebenskern des Christenthums zu betrachten ist, muß, wie sie aus dem Inhalt der christlichen Religion selbst heraussteigt, sich so auch wieder in denselben hineinbilden und den Grund seiner selbsteigenen Weiterentwickelung abgeben. Auf diesem Grunde ist mit der freien Fortbildung des Christenthums zugleich das Prinzip der Toleranz gegen alle abweichenden Bekenntnisse selbst gegeben. Im preußischen Staatsleben aber liegen bereits die entschiedensten Normen zur Regelung aller abweichenden religiösen Bekenntnisse vor. Diese Normen sind in

der Union des preußischen Staats gegeben. Der Gedanke zu einer Union der beiden protestantischen Kirchen war in Preußen zuerst von Schleiermacher ausgegangen, der denselben in seiner anonym erschienenen Schrift: „Zwei unvorgreifliche Gutachten in Sachen des protestantischen Kirchenwesens, zunächst in Beziehung auf den preußischen Staat", die 1804 herauskam, schon vollkommen ausgesprochen, und seinem Grundwesen nach entwickelt hatte, sowie er später im preußischen Staat zur Ausführung kam, ohne daß man nachher Schleiermacher's dabei gedacht hätte. Die bestehenden Trennungen des christlichen Lebens zu überwinden und zur Versöhnung zu bringen, hatte sich Schleiermacher nach allen Seiten hin zur Aufgabe gesetzt. Die Wiederherstellung der protestantischen Kirchen-Einheit wollte Schleiermacher auf die individuelle Freiheit begründen. Er entwickelte in dieser Schrift, wie es darauf ankomme, die Kirchen-Einheit herzustellen, ohne daß die Unterschiede im Lehrbegriff und die Abweichungen im Rituale angetastet werden dürfen, und wie diese Wiederherstellung erfolgen müsse, ohne irgend Jemand in der Freiheit seines Glaubens und seines Thuns zu beschränken. Zugleich erklärte sich hier Schleiermacher entschieden dagegen, das Abendmahl überhaupt als ein dogmatisches Abzeichen zu betrachten, als sollten nur die es zugleich und auf einerlei Weise genießen, welche im Lehrbegriff genau oder im Ganzen übereinstimmten. Weder mit dem Begriffe des Abendmahls noch mit der historischen Einsetzung hänge eine solche Forderung irgend zusammen. Und was die Austheilungsworte betrifft, so dürfe man sie ja nur, wie sie in beiden Confessionen gewöhnlich sind, betrachten, um sich zu überzeugen, daß keine dadurch ihre unterscheidende Lehrmeinung vom Abendmahle bestimmt ausdrücken und abbilden wollte. Buchstäblich auf diese Ansicht Schleiermacher's, die zu einer historischen Thatsache in der preußischen Staatsentwickelung werden sollte, wurde im Jahre 1817 die preußische Union gegrün-

det. Durch sie sollte nun innerhalb der protestantischen Kirche diese thatsächliche Vereinigung und Zusammenfassung aller individuellen Standpuncte des Glaubens geschaffen werden. Die preußische Union ist von ihren Gegnern vielfach als das eigentliche System des religiösen Indifferentismus angefochten worden, und namentlich haben dies die Vorkämpfer des altlutherischen Standpunctes, besonders Steffens in seiner Schrift: Wie ich wieder Lutheraner wurde" mit großem Nachdrucke und zum Theil mit schlagender Polemik gethan. Diese Indifferenz, welche nach der Meinung der Altlutheraner in der Union liegen sollte, und die dann in dieser Vermischung aller bestimmten religiösen Ueberzeugungsformen bestehen würde, läßt aber auch noch eine andere und höhere Auffassung zu. Diese Indifferenz ist keineswegs die bloße inhalts- oder gedankenlose Gleichgültigkeit selbst, sondern sie schließt vielmehr zugleich das Prinzip der individuellen Freiheit in sich, die hier darin besteht, den Inhalt der Religion nicht nach äußeren auferlegten Verpflichtungen denken zu müssen, sondern so, wie es das frei in seinen Gedanken sich bestimmende Individuum will und kann.

In diesem Sinne muß man gerade heut wieder in Preußen an die Bedeutung der Union erinnern. Wie mißliebig auch ihr ganzes Wesen bei den Denkern eben so sehr wie bei den Gläubigen geworden sein mag, so hat sich doch unser Staat dadurch in Sachen der Religion gesetzliche Normen auferlegt, von denen man ihn nicht möchte wieder herabgleiten sehen. Die Union hat vorzugsweise den Symbolen der protestantischen Kirche gegenüber die individuelle Denkfreiheit zur Berechtigung und Anerkennung gebracht. Nach diesem in der Union grundthümlich aufgestellten Prinzip wird dann auch der Staat unseres Erachtens ferner diejenigen Abweichungen im Glauben und Bekennen zu behandeln haben, welche sich im protestantischen Gemeindeleben hinsichtlich der kirchlichen Symbole herausstellen

und wahrscheinlich bald zu einem förmlichen Schisma in der protestantischen Kirche ausschlagen werden.

Der christliche Staat scheint aber bisher in seinem Interesse, welches er den reformatorischen Bewegungen der Zeit geschenkt hat, vorzugsweise von der Ansicht geleitet und beherrscht worden zu sein: daß hier eine günstige Gelegenheit sich biete, dem religiösen Sinn der Zeit überhaupt beizukommen und ihn auf eine Weise, welche die Form volksthümlicher Freiheit für sich hätte, zurückzuführen auf die Grundlage des christlichen Positivismus, die durch Indifferenz, Wissenschaft und Radicalismus mehr oder weniger für untergraben und bedroht angesehen werden mußte.

In diesem Sinne haben sich auch, wie man sagt, die neuen reformatorischrn Bestrebungen unter den Juden einer besonderen Begünstigung des preußischen Cultusministers Herrn Eichhorn zu erfreuen gehabt, der sich in einer Audienz, welche einige Führer dieser Reform bei ihm hatten, sehr beipflichtend über diese Bewegung ausgesprochen haben soll. Man kann bei dieser Gelegenheit auf den Gedanken kommen, daß die jüdische Reform Elemente in sich trägt, durch welche sie sich einem christlichen Positivismus annähern wird oder muß, indem sie das Judenthum zur Ablegung einer eigentlichen religiösen Confession drängen will. Man konnte bisher vom Judenthum nicht sagen, daß es eine Confession hatte, insofern es, außer dem Grunddogma des einigen und alleinigen Gottes, keine eigentlichen dogmatischen Bestimmungen in sich trägt, dagegen aber das Ritualgesetz in seiner ausschließlich überlieferten Form zu diesem spezifischen Ausdrucke seiner nationalen und religiösen Besonderheit gemacht hat. Wenn in diesem talmudistischen Ritualgesetz bisher aller wesentliche, religiöse Inhalt bei den Juden festgesessen und erstarrt war, so hat die Reform dagegen zunächst den Sinn, daß sie diesen religiösen Inhalt wieder zu einer freien und lebendigen Bewegung in den Geistern entfesseln will. Daß

eine solche Wirkung vor der Hand auch der Regierung des christlichen Staates willkommen sein muß, versteht sich von selbst, da der Indifferentismus in Sachen der Religion, welchen das alte Judenthum bisher vorzugsweise zu Tage gefördert und wodurch es den negativen Richtungen der Zeit und den skeptischen Trieben der modernen Wissenschaft manchen Zuwachs geliefert, eben für den Feind gilt, den man um jeden Preis gern vertilgen möchte. Die jüdische Reform hat daher im christlichen Staat, wie er jetzt ist, und unter seinen gegenwärtigen Zeitverhältnissen die Bedeutung, daß sie als eine Bekämpferin der religiösen Indifferenz und als Propaganda eines religiösen positiven Sinnes überhaupt angesehen wird; und in dieser Beziehung wird sie zunächst auf jede Unterstützung und Billigung der Regierung, besonders aber des preußischen Cultusministeriums, zu rechnen haben. Bei einer weiteren Entwickelung dieser Reform, welche die Stern'sche universale und verallgemeinernde Ansicht des Judenthums zu ihrer Grundlage genommen, wird die daraus hervorgehende Gemeinde entweder im Christenthum sich verlieren, oder zu einer Vernunftreligion sich gestalten. Daß man es aber zu diesem letzteren nicht kommen zu lassen brauche, dafür wird man dann immer noch Mittel genug in Händen haben. Dies ist auch, auf die christliche Seite selbst hinübergewandt, derselbe Gesichtspunct, von dem aus zuerst die katholische Reform, als eine neue Propaganda des positiven christlichen Sinnes, in Berlin mit günstigen und beifälligen Augen angesehen wurde. —

Da wir hier einmal auch die Richtungen der jüdischen Reform berührt haben, so wollen wir noch eine wesentliche Veranlassung derselben, welche in den von Dr. Stern in Berlin gehaltenen Vorträgen*) anzuerkennen ist, in einigen Zügen

*) So eben im Druck erschienen unter dem Titel: „Die Aufgabe des Judenthums und des Juden in der Gegenwart" (Berlin 1845, Berliner Lesekabinet).

zu charakterisiren suchen. Durch diese Vorlesungen waren eigentlich zuerst die zwiespältigen Elemente, welche im inneren Gemeindeleben der Berliner Juden bisher verdeckt gelegen, oder nur noch mit mühsamer Anstrengung zusammengehalten wurden, herausgelockt und zu einem offenen Gegensatz einander gegenübergestellt worden. Diese Vorlesungen, die sich in einer sehr anziehenden und maaßvollen Form zu geben wußten, beabsichtigten zunächst, auch in Berlin diejenigen reformatorischen Richtungen im Judenthum aufzuregen, die sich anderswo schon tiefer festgesetzt haben, in Berlin aber bis jetzt nur wenig nachhaltige Aufnahme fanden, da das vorwiegende aristokratische Element unter den Berliner Juden, das sich auf der einen Seite als Geldaristokratie, auf der anderen als ästhetische Bildungsaristokratie äußert, zu der religiösen Frage großentheils als Indifferenz sich verhält, und jeden auffallenden Schritt, durch den man sich der christlichen und gesellschaftlichen Convention gegenüber bemerklich machen könnte, am liebsten vermeidet. Neben dieser Partei der Berliner Juden, die sehr groß ist, lebte bisher in ziemlich gutem Einvernehmen die orthodoxe Partei, der man hier stets die Genugthuung gelassen hat, daß sie dem kirchlichen Gemeindeleben selbst ihren ganzen und unbestrittenen Stempel aufdrücken durfte. Die orthodoxe und conservative Richtung der hiesigen jüdischen Gemeinde ist daher die ausgesprochene und einzig anerkannte bei den Juden selbst, und in ihr hat das Berliner Judenthum eine Einheit aufrecht zu erhalten gesucht, die Einige aus gesellschaftlichem Anstand und religiöser Indifferenz, Andere aus dem rechtgläubigen Interesse an ihrer Religion, nicht aufzugeben entschlossen sind. Die conservative Richtung des hiesigen Judenthums hatte sich neuerdings durch die Herberufung des Dr. Sachs als Rabbinats-Assessor noch wirksamer und fester begründet. Dieser zuletzt in Prag angestellt gewesene jüdische Gelehrte, der früher seine wissenschaftlichen Studien in Berlin gemacht hat, strebt jetzt mit großem

Eifer nach einer religiösen Belebung des Judenthums in seinen alten, traditionellen Formen, und bezweckt dies sowohl durch seine vielbesuchten Predigten, als auch durch besondere religiöse Unterrichtsstunden, welche er seit Kurzem, nach Art des christlichen Confirmanden-Unterrichts, vor der Hand nur für jüdische Knaben, eingerichtet hat. Dieser festgeschlossenen Masse des Berliner Judenthums war Dr. Stern, mit einem jugendlich schönen Glauben an Reform und Zukunft, gegenüber getreten. Wir glauben zwar, daß er sich eine zu ideale Aufgabe des Judenthums zurecht geträumt hat, indem er in der Zukunft des Judenthums gewissermaßen eine neue Zukunft der Menschheit überhaupt zu erblicken scheint. Die Juden sind ihm, nach Auflösung ihres politischen Nationalverbandes, die in alle Welt gesendeten Verkündiger und Vertreter des Monotheismus, und gewissermaßen mit dieser Mission wurden sie unter alle Nationen verstreut, um unter denselben den einigen, geistigen und unkörperlichen Gott zu bekennen. Mit gänzlicher Uebergehung der dogmatischen Schwierigkeiten, die sich dem Christenthum gegenüber in dieser Ansicht darbieten, begründet Dr. Stern daraus die Nothwendigkeit, daß das Judenthum sich in alle Nationalitäten hineinzufinden und zu verschmelzen habe. So sieht er die nächste, wahrhafte Gestaltung des Judenthums darin, daß es eine jüdische Kirche zu bilden habe, welche mit den es umgebenden, christlichen Lebenselementen durchaus in keinem Widerspruch sich befinde, sondern mit der christlichen Wirklichkeit, die auch das Judenthum anzuerkennen habe, in einem ideellen Einklang stehe. Der Judenschmerz früherer und noch nicht lange vergangener Zeiten ist jetzt einem kräftigeren Selbstbewußtsein bei den Juden gewichen, und zu dessen Belebung werden auch die neuen Reformbestrebungen wesentlich dienen. Das Zerfallen des Judenthums in einzelne Secten dürfte aber vor der Hand nur, wie bei allen religiösen Gemeinden, als ein neues und zukunftversprechendes Lebenssymptom zu betrachten sein.

6. Das positive Christenthum und die Vernunft.

Der große Kampf der Zeit, in dem die edelsten Kräfte der Gegenwart immer mehr zu einem neuen Vereinigungspunct sich zusammenzufinden und aneinanderzuschließen scheinen, beruht in seinem wesentlichsten Ursprung auf dem Gegensatz zwischen der denkenden Vernunft und der positiven christlichen Offenbarung, welcher Gegensatz für die neueren Völker eine welthistorische Bedeutung hat.

Die moderne Philosophie hat diesen großen Stein des Anstoßes zuerst auf die Bahn der Geschichte gewälzt. Die protestantische Weltansicht, wie sie zuerst aus der Epoche der Reformation sich hervorgebildet hatte, schuf gewissermaßen einen mit der Wirklichkeit zerfallenen Standpunct, indem sie Gegensatz gegen Gegensatz aufgestellt und dadurch dem Selbstbewußtsein der Menschheit zwar die Freiheit als Preis des Kampfes gezeigt, aber ihm nicht zugleich den wahren Gottesfrieden des Geistes, die Beruhigung und sichere Begründung des Menschen in sich selbst, gegeben hatte. Die aus der protestantischen Weltbildung hervorgegangene speculative Vernunftwissenschaft aber, die Philosophie, wollte sich der großen Aufgabe unterziehen, das in Geist und Körper zerspaltene, in Theorie und Praxis getrennte moderne Bewußtsein wieder zu vereinheitlichen in den Systemen des Gedankens.

Die klaffende Wunde des neuen protestantischen Lebens schloß zuerst ein Jude, Spinoza, mit einem wunderbaren und Alles vor sich niederwerfenden Gedanken zu, mit dem Gedanken des Pantheismus, und die Wunde heilte daran mit der ewigen göttlichen Narbe, die seitdem allem modernen Geistesleben anhaften geblieben, mit der Narbe des Spinozismus, oder der Lehre von der einzigen, absolut unendlichen Substanz.

Mit dieser scheinbaren Versöhnung der Wirklichkeit im Pan-

theismus, welche Spinoza seiner zerrütteten Zeit darbot, lag jedoch zugleich der durchdringendste Widerspruch gegen die damalige Entwickelung des Christenthums überhaupt ausgesprochen, dem Spinoza die Philosophie, die bis dahin nur für die ancilla theologiae gegolten, zuerst als ein selbstständiges und unabhängiges Element entgegenzusetzen strebte. Dem Glauben an das Wort Gottes in der heiligen Schrift, auf welches Luther die neue protestantische Weltbildung gegründet hatte, stellte Spinoza zuerst das innere Wort Gottes im menschlichen Geist gegenüber, das er für die wahre Bundesschrift Gottes erklärte, welche Gott selbst mit seinem Siegel, nämlich mit seiner Idee, als dem Bilde seines göttlichen Wesens versiegelt habe, so daß man die Schrift Gottes nicht mit Tinte, sondern mit dem göttlichen Geist, nicht auf steinernen Tafeln, sondern auf die lebendigen Tafeln des Herzens geschrieben, in sich tragen müsse (wie es im theolog. polit. Tractat c. XII heißt: Nam tam ipsa ratio, quam prophetarum et apostolorum sententiae, aperte clamant, Dei aeternum verbum et pactum, veramque religionem hominum cordibus, i. e. humanae menti inscriptam esse, eamque verum esse dei syngraphum, quod ipse suo sigillo, nempe sui idea, tamquam imagine suae divinitatis, consignavit). Er forderte daher zuerst, daß man aufhören solle, den Buchstaben anzubeten.

So war es Spinoza, welcher in der von ihm begründeten Wissenschaft die erste Feindschaft aussäete zwischen dem Worte Gottes in der Schrift und dem Worte Gottes im Geist, welchen letzteren, als das wahre Wort, er zugleich als den entscheidenden Meister des Buchstabens hinstellte, indem er damit die erste Hand anlegte an die kritische Zersetzung und Sichtung der biblischen Schriften, wie ihn denn auch David Strauß in seiner Glaubenslehre den „Vater der biblischen Kritik" genannt hat.

Aber wie jede große That zugleich ihre Strafe in sich trägt unter den Bedingungen ihrer Zeit, so mußte auch Spinoza als ein Geächteter und Einsamer durch seine Zeit irren; die Wirklichkeit, welche er in seinem Bewußtsein zur ewigen Seligkeit sich verklärt hatte, stieß ihn als einen ihr nicht Zugehörigen aus und brandmarkte ihn als einen Heimathlosen auf der Erde. Vom Judenthum ausgetreten, bekannte er sich doch zum Christenthum nicht, und alle Gegensätze des Lebens, welche er in der höheren Geisteswissenschaft hatte versöhnen wollen, drangen nun als Schmach und Verfolgung auf ihn ein, und ließen ihn, allein mit den Wundern seines innern Himmels, einsam sterben. Spinoza, nicht Christ und nicht Jude, der in die Herrlichkeit der absoluten Substanz sich einspinnende Indifferenzpunct des Christenthums, erzeugte doch im Pantheismus, kann man sagen, den ewigen Juden des modernen Geisteslebens, der seitdem noch nicht darin ausgestorben ist.

Eine neue Vermittelung und Versöhnung suchte dagegen Leibnitz in die protestantische Zerfallenheit des Bewußtseins zu bringen. Der einzigen absolut unendlichen Substanz, welche Spinoza gefunden hatte, gab Leibnitz gewissermaßen die Individualität zurück durch seine Lehre von den Monaden oder den an und für sich seienden einfachen Substanzen, die er als die letzten untheilbaren Prinzipien alles zusammengesetzten Daseins erkannte, und welche Monaden ihm nur dadurch Realitäten sind, daß sie sich durch die ihnen inwohnenden wirklichen Eigenschaften, die bei keiner Monas ganz so sind wie bei der anderen, beständig von einander unterscheiden. Die Leibnitzischen Monaden tragen daher schon die Einheit des Idealen und Realen in sich, und ebenso geht daraus die wahre organische Vereinigung von Geist und Körper, die wir im Bewußtsein des Protestantismus hatten auseinanderfallen sehen, grundsätzlich hervor. Denn die ewig vorherbestimmte Harmonie aller Substanzen, worin die Monadenlehre sich weiter auseinanderlegte,

läßt auch Geist und Körper, von wie verschiedenen Gesetzen auch beide abhängen, doch als übereinstimmende Darstellungen desselben Allgemeinen erscheinen (conveniunt vero inter se, vi harmoniae inter omnes substantias praestabilitae, quoniam omnes sunt repraesentationes universi, Princip. Phil. §. 78—79). So sehen wir hier in der Begründung der deutschen speculativen Wissenschaft zugleich die wahre Gesundheit des Lebens als eines in allen seinen Theilen gleichberechtigten, den unzertrennten individuellen Menschengeist verherrlichenden Ganzen, wie eine neue Heilsbotschaft sich andeuten, und obwohl sie von den unempfänglich gewordenen Organen ihres Jahrhunderts noch nicht lebendig in Fleisch und Blut verwandelt werden konnte, so müssen wir doch in ihr die erste Wiederherstellung der modernen Individualität in die Rechte ihres einen und ungetheilten Daseins, die erste Ueberwindung des Trennungsprinzips der Reformation, begrüßen. Diese präſtabilirte Harmonie, welche Leibnitz lehrte, und welche die aus der ewigen Wesenheit selbst hervorgehende Uebereinstimmung aller Zustände der Welt in sich schließt, ist zugleich die erste wahre Freiheitslehre, die Lehre von der in jeder einzelnen Individualität sich darstellenden Freiheit des göttlichen Geistes selbst. Leibnitzen's Theodicee, in welcher die aus der Reformation sich losreißenden Gegensätze des Dogmatismus und Skepticismus zuerst ihre Vereinigung in der wahren wissenschaftlichen Gotteserkenntniß anstreben, die Theodicee erklärt die wahre Freiheit für diejenige, wo der frei handelnde Wille, der sich selbst bewegt, in seiner That zugleich die höchste Uebereinstimmung mit der reinen Vernunft, also die absolute Zweckmäßigkeit, an den Tag legt. Dies ist zunächst nur die Freiheit der sittlichen Welt, mit der aber die Freiheit der weltlichen Zustäude überhaupt, da es bei Leibnitz keinen feindlichen Gegensatz mehr zwischen Welt und Geist giebt, unzertrennlich zusammenhängt. So erhebt sich hier der theologisch-moralische Grund eines Naturrechts, auf

welchem Leibnitz später sein bekanntes System einer Republik der christlichen Völker, die freilich der Hierarchie des Mittelalters sehr gleich kam, ausführte.

Die philosophische Richtung des Leibnitz war also vorzugsweise die gewesen, daß er in der festgestellten Harmonie zwischen der körperlichen und geistigen Natur die wahre Freiheit und Einheit, nicht bloß des Geistes, sondern der Welt überhaupt zu begründen suchte. So strebte denn Leibnitz auch die im Christenthum selbst ausgebrochenen Gegensätze aus diesem Standpunct heraus wieder zu versöhnen. In der Harmonie der geistigen und körperlichen Natur hatten sich ihm schon das Reich der Gnade und das Reich der Natur, welches letztere bei den Reformatoren noch als ein Reich der Gottlosigkeit und Sündhaftigkeit selbst erscheint, in ihren Gegensätzen aufgelöst und zu einem freien Reich der Geister, die in ihrer Gemeinschaft mit Gott den wahren Gottesstaat gründen (civitatem dei h. e. regnum omnium perfectissimum) verbunden. Eine nothwendige Folge davon war die Versöhnung zwischen Vernunft und Offenbarung, zwischen Glauben und Wissen, die sich hier zuerst in seinem Geist wissenschaftlich gestaltete, und während Spinoza den Widerstreit zwischen der christlichen Offenbarung und der philosophischen Erkenntniß des Geistes zuerst in's Bewußtsein gebracht hatte, ging Leibnitz von der Nothwendigkeit ihrer Uebereinstimmung aus, freilich zum Theil durch ein rein negatives Verfahren, indem er das, was in uns den Lehren der Offenbarung widersprechen könnte, nicht als die wahre Vernunft anerkannt wissen wollte, sondern nur als die Corruption und den Irrthum selbst, wogegen er den unumstößlichen Satz hinstellte: daß die göttliche Offenbarung, als die Quelle aller Vernunft, niemals der Vernunft widersprechend erfunden werden könne.

Auf diesem Standpunct mußte sich Leibnitz auch über die Gegensätze des kirchlichen Lebens seiner Zeit hinausgehoben füh-

len, und wenn er die Wiedervereinigung der katholischen und protestantischen Kirche auf dem Grunde einer allgemeinen vernunftgemäßen Religionswissenschaft erstrebte, so war er mit diesem Gedanken nur zu frühe in seiner Zeit erschienen. In seiner Zeit trug er dafür bloß den Vorwurf eines heimlichen Katholiken davon, obwohl er sich gegen mehrere katholische Lehrsätze ausdrücklich erklärte.

Eine andere Wendung aber nahm die Stellung der Vernunft zum positiven Christenthum in den Geisteskämpfen des achtzehnten Jahrhunderts, durch welche zuerst ein negatives Vernunftleben sich hervorbildete, das, dem christlichen Inhalt gegenüber, eine ganz neue bestimmende und zersetzende Macht in Anspruch nahm. Christian Wolf ließ in seiner Philosophie zuerst den von allem substantiellen Inhalt sich losmachenden Entleerungsprozeß des achtzehnten Jahrhunderts systematisch vor sich gehen, und darin, was dies ganze Jahrhundert charakterisirt, das Göttliche an die Gewalt des menschlichen Verstandes überantworten. In Deutschland ereignete sich dies zuerst auf wissenschaftlich-raisonnirende Weise, wozu die Wolfische Philosophie, die aus den Welt und Geist verbindenden Leibnitzischen Ideen wieder eine Verstandestrennung in einem platt populairen Dogmatismus geschaffen, die bequemste Anleitung bot. In dieser Philosophie sehen wir gewissermaßen das erste Bestreben, eine speculative protestantische Dogmatik hervorzubringen, in welcher zuvörderst die philosophische Construction der christlichen Glaubenslehre noch ein ganz positives Verhältniß zur Offenbarung annehmen wollte, indem durch die hier noch mathematische Demonstrirmethode der Philosophie die Uebereinstimmung der christlichen Offenbarung mit der Vernunft nachgewiesen werden sollte. Die Vernunft wurde aber bald sehr geneigt, sich das Gelingen dieses Experiments als einen Triumph anzurechnen, der besonders zur Selbstverherrlichung ihrer eigenen Kraft dienen solle, und auf diesem Puncte entsprangen in

Deutschland die zwei wesentlichsten Richtungen einer negativen Vernunfterkenntniß, die seitdem an die Entwickelung des christlichen Bewußtseins sich unabweislich festgehangen haben.

In der einen Richtung will die sich als selbständig setzende Vernunft einzig und allein sich als die Quelle und den Mittelpunct göttlicher Offenbarung hinstellen, und das auf dieser Stufe des Bewußtseins entbehrlich scheinende Christenthum kann keine höheren Offenbarungen gewähren, als die aus der reinen Vernunft selbst sich herleiten und in ihr gewiß werden müssen. Die andere Richtung dieser negativen Vernunft, welche an der christlichen Offenbarung als etwas Gegebenem festhalten will, muß aus den Offenbarungswahrheiten durch die gedankenmäßige Construction sich erst Vernunftwahrheiten bilden, und erblickt in diesen letzteren erst die eigentliche Realität aller Offenbarung.

Beide Richtungen, die uns heutzutage noch in unseren innersten Eingeweiden wühlen, und die wir in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts in einem Moment des deutschen Geistes sich bilden sehen, wo derselbe seinen aus der Reformation gewonnenen neuen Lebenskern wieder in lauter formalistische und negative Verstandesbegriffe aufzulösen drohte, beide Richtungen hatten in jener Zeit zunächst die gleiche Wirkung, daß sie in das um die Kirche herum aufgethürmte Bollwerk der christlichen Orthodoxie zuerst erschütternd eindrangen, und dem Hochmuth der willkürlichen Priestersatzung zwar einen anderen Hochmuth, den Hochmuth der Vernunft, aber doch immer schon zu einem nützlichen Gegensatz gegenüberstellten.

Dies negative Vernunftleben des achtzehnten Jahrhunderts, das sich in der Wolfischen Philosophie noch eine ganz friedliche rationale Grundlage construirte, es unterhöhlte bald die Denkart der ganzen Zeit, und drängte zuvörderst das innere lebensvolle historische Dasein des Christenthums, wie es in der Reformation wiedererrungen war, in den Gemüthern zurück, in=

dem das eigentliche Wesen des Christenthums fortan immer mehr in die Lehre und deren Subtilitäten gesetzt wurde.

Das Prinzip des Protestantismus, wie es namentlich als Lutherthum in eine formelle Streittheologie und nichtige Polemik ausgeartet war, hatte sich freilich zu Ende des siebzehnten Jahrhunderts gänzlich unwirksam gemacht und sich in gedankenloser Dialektik von seiner eigentlichen Lebenskraft losgesagt. Das religiöse Gefühl flüchtete sich um diese Zeit zuerst in den Pietismus, der, eine Geburt der protestantischen Zerfallenheit, durch Philipp Jacob Spener in einem edlen Sinne und als Freistatt für die christlichen Herzen, welche der bestehende kirchliche Zustand zurückstieß, gegründet worden, hier aber schon in seiner Entstehung das von der Kirche sich abwendende Element, das später im Pietismus immer mächtiger geworden, historisch aufzeigte. Spener wollte im Pietismus das Werk der Reformation zu seiner eigentlichen Vollendung bringen, indem er in den dürren Wüstensand der Orthodoxie, auf welchem das Lutherthum zum Verschmachten aller Gemüther sitzen geblieben war, die frischen Ströme des religiösen Gefühls wieder hineinzuleiten suchte. Aber ohne die Stärke des wissenschaftlichen Gedankens und der historischen Wahrheit konnte der Pietismus, der eigentlich nur die protestantische Aufklärung der Mystik und der Theosophie war, keine Reformation vollführen, sondern zeigte sich nur immer als ein trübes Gährungselement in der Krisis der Zeiten, bald mit dieser bald mit jener Maske des Zeitgeistes sich bekleidend, und weltklug überall Versorgungs-Comptoire aufschlagend, durch die man für eine billige Abgabe von Heiligkeit, jedoch nach dem Grade derselben, den Grad seiner Anstellung erhielt.

Um dieselbe Zeit, und als die erste organische Gestaltung des Pietismus, sehen wir durch einen Grafen, den Grafen Zinzendorf, Herrnhuth sich öffnen. Wenn man es als den ersten Vorboten der revolutionairen Gesinnung in Deutsch-

land betrachtet hat, daß in Goethe's Wilhelm Meister der Bürgersohn die Gräfin küßt, was in Deutschland allerdings nicht leicht vor den neunziger Jahren hätte zu Stande kommen können, so erscheint es ebenso sehr als ein revolutionaires Symptom, als ein Symptom der sich lösenden Ständeunterschiede, wenn der Aristokratismus mit dem Pietismus eine Verbindung eingegangen, wozu das achtzehnte Jahrhundert ebenfalls den ersten Grund gelegt. Wenn sich die Aristokratie einestheils an den Pietismus angeklammert hat, um sich in ihm eine neue Stütze zu gewähren und ihre Privilegien gewissermaßen beim lieben Gott zu erneuern, so widerfährt doch der Aristokratie auf der andern Seite durch den Alles auflösenden Schleim des Pietismus eine volksthümliche Zersetzung und Abreibung, durch die sie an die rohesten Grundstoffe der Gesellschaft zurückverwiesen wird. So sind es besonders die Handwerker, und unter ihnen die Weber, die Schuhmacher, welche der Pietismus auf seinem Grunde zu dieser seltsamen Gemeinschaft mit der Aristokratie erhoben hat. In Herrnhuth, das der Graf von Zinzendorf, von Spener eingesegnet, im Jahre 1724 stiftete, versuchte das christlich-religiöse Gefühl sich eine neue und eigene Gesellschaftsverfassung zu gründen, einen Staat der christlichen Liebe, in welchem der Seelenbräutigam Jesus mit seiner Braut, der Gemeinde, eine fast zu vertrauliche Verbindung geschlossen. Hier begann zuerst die zweideutige Vermengung des sinnlichen und geistigen Elements, in welcher das vom Protestantismus preisgegebene und seiner Unfreiheit überlassene Körperleben seine Rache nahm an der modernen Menschheit. Das Mutteramt des heiligen Geistes, das Zinzendorf in Gemeinschaft mit seiner Frau, einer gebornen Gräfin Reuß von Ebersdorf, verkündigte, brachte oft sehr leibliche Früchte zur Welt, und die berüchtigte herrnhuthische Ehe, gewissermaßen die magna charta alles modernen Muckerthums, wurde das Symbol dieser Christianisirung des Geschlechtstriebes, wie man

diese pietistische Versöhnung zwischen Welt und Geist, zwischen Leib und Seele nicht anders nennen kann. Der Pietismus war auch schon so verbreitungslustig in die ganze Zeit hinausgedrungen, daß wir eine Abzweigung von ihm selbst in der Nähe des Throns Friedrichs des Großen, wo sonst die skeptische Weltbildung der neuen Zeit ihren Sitz aufgeschlagen hatte, erblicken. Dieser Potsdamer Pietismus zeichnete sich jedoch durch eine merkwürdig strenge und nüchterne Sittlichkeit aus, und war gewissermaßen ein militairisch disciplinirter Pietismus.

Es ist aber merkwürdig zu sehen, wie in diesem Jahrhundert jede Richtung immer nur zu der auflösenden Denkart hinarbeitete, welche dies Zeitalter überall beherrscht und am Ende in allen seinen Grundfesten erschüttert. Das christliche Gefühl, das sich im Pietismus und Herrnhuthismus vor den Stürmen des Zeitalters seine innere Gottseligkeit hatte retten wollen, wird selbst in diesem seinem Versteck ergriffen von den Dämonen dieser Zeit, und muß dieselbe Arbeit verrichten helfen, die wir der negativ gewordenen Vernunfterkenntniß hier zugetheilt sehen, nämlich das Leben der christlichen Kirche zu untergraben und das christliche Bewußtsein selbst zu verweltlichen. Nachdem diese auflösende Denkart des Jahrhunderts eigentlich bei den Skeptikern in England ihren ersten Anstoß erhalten, sehen wir sie in Frankreich sofort politisch werden, in eine politische Aufklärung umschlagen, und zu ihrer Rettung nach den öffentlichen Formen des Nationallebens selbst sich ausstrecken, um in einem allgemeinen Vernichtungsact, zu dem die ganze Zeit reif geworden, ihre Wiedergeburt an Geist und Körper zu finden. In Deutschland wühlte diese Denkart lange in sich selbst herum mit all der innern Zähigkeit und Klebrigkeit des deutschen Geistes, und sie entließ aus sich, als die innersten Ausströmungen ihres Systems, jene zweifelhaften Denkformen des Theismus, des Naturalismus, des gemeinen Menschenverstandes, des Mora-

lismus, des abstracten Humanismus und Philanthropismus, des sinnlichen Eudaimonismus und Fatalismus, und wie alle jene Formen dieser vielfach gebrochenen Weltansicht heißen mögen, in denen wir dies Geschlecht des achtzehnten Jahrhunderts in unruhiger Lebenspein sich abmühen und genußlos dahinstreben sehn, bis wir am Ende des Jahrhunderts das deutsche Volk auf dieser Stufe der sittlichen und religiösen Entleerung, der innern Erschöpfung erblicken, wo Schleiermacher, in seinen „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern" ihm zurief: „Es ist Euch gelungen, das irdische Leben so reich und vielseitig zu machen, daß Ihr der Ewigkeit nicht mehr bedürfet, und nachdem Ihr Euch selbst ein Universum geschaffen habt, seid Ihr überhoben an dasjenige zu denken, welches Euch schuf." Diese Reden Schleiermacher's bezeichneten schon durch ihren Titel schneidend genug den ganzen Entwickelungsgang, welchen dies Jahrhundert in seiner Bildung genommen, indem nämlich in der Verachtung der Religion die eigentliche Höhe der Bildung erstrebt wurde. Auf den Lehranstalten wurde den Primanern zur Belohnung ihres Fleißes erlaubt, am Ende der Stunde auf das Katheder zu treten und die Widersinnigkeit des Christenthums zu beweisen. So erzählt uns ein Zeitgenosse, der über seine vor ungefähr funfzig Jahren auf einem deutschen Gymnasium empfangene Schulbildung berichtet: „In einer sogenannten Religionsstunde, wo alle Klassen vereinigt waren, redete mich der Lehrer also an, indem er sich vergnügt die Hände rieb: „Da Er so fleißig ist in der Geschichte und Latein, so soll Er uns zu mehrer Aufmunterung in den philosophicis, denen Er weniger Geschmack abzugewinnen scheint, in einem eigenen Vortrage ergötzlich darthun, wie die Lehre von der Gottheit Christi und des heiligen Geistes gegen die Regeln einer gesunden Logik verstoße."

So war in diesem achtzehnten Jahrhundert die abermalige tiefste Erniedrigung über Jesus Christus gekommen, und indem

er nun am Kreuze der menschlichen Vernunft ausgespannt wurde, höhnten ihn abermals die Schriftgelehrten, und die Philosophen und die Schulknaben reichten ihm den Essig ihrer Weisheit dar. Der Tempel der Vernunft, um welchen das entfesselte Volk in Frankreich in diesem Augenblicke jauchzte, stand auch in Deutschland über den Trümmern des christlichen Bewußtseins aufgerichtet, als die eigentliche sichtbare Kirche der Gottverlassenheit, welche die unsichtbare Kirche des Gottesbewußtseins überwunden. Dieser Verfall der deutschen Nationalgesinnung um diese Zeit war keineswegs bloß durch den herübergedrungenen Einfluß des französischen und englischen Skeptizismus bedingt worden, sondern er entwickelte sich zuerst von innen heraus aus dem deutschen Geistesleben selbst, aus der Veränderung der ganzen philosophischen Weltanschauung, die in Deutschland durch das leibnitzisch-wolfische System vorbereitet wurde, aus der Zerrüttung und Erstarrung des kirchlich protestantischen Lebens, das in sich selbst heilsarm geworden, und dem gegenüber die Vernunft zuerst die Entdeckung machen mußte, daß das Göttliche viel reiner und freier in ihr selber sei. So verblich hier der lebendige Gottessohn wieder, und nachdem Luther den frischen fleischgewordenen Christus wieder mitten in das Leben der modernen Geschichte hineingeführt, ward er im achtzehnten Jahrhundert als der entgöttlichte Christus wieder aus der Geschichte hinausgewiesen, die nun lediglich durch die freischaffende Vernunft getrieben werden sollte.

---

7. Die Entwickelung des Rationalismus und Lessing.

Die sich in sich selbst erkräftigende menschliche Vernunft, obwohl sie im Rationalismus des achtzehnten Jahrhunderts bald alles göttliche Wesen verflüchtigt hatte, schleuderte doch zuerst wieder einen neuen Lebensfunken in das Gebiet des Chri-

stenthums selbst hinüber, das aus seinen todten Formeln sich wieder zu einem Kampfe des Geistes aufrichten mußte und darin neue Pulsschläge begann. Zwar erschien die Vernunft um diese Zeit als der Wolf, welcher heimlich unter die Schafe geschlichen kam und fortan unter ihnen wohnen wollte. Aber die Lämmer erstarkten selbst unter dieser Gemeinschaft des Wolfes, und manche ließen sich verführen, selbst zu werden wie die Wölfe, so daß sie hingingen und ihre eigenen Hirten zu zerfleischen anfingen. Dies that im Grunde die Exegese von Ernesti und Semler, welche unter dem Handgemenge der Vernunft mit dem Christenthum hervorgegangen war, und auf die Kraft der grammatischen und historischen Kritik sich stützend, den Gegnern des Christenthums zeigen wollte, daß die Theologie auf ihrem eigenen Gebiete aufzuräumen verstehe, und daß das Christenthum sich durch sich selbst erneuern und verjüngen könne, ohne sich in seinem Grundwesen untreu zu werden. Semler erkannte in seinem Werk „von freier Untersuchung des Kanon", das 1771 erschien, schon die Perfectibilität des Christenthums an. So weit war man auf der theologischen Seite selbst, die am positiven Christenthum festhalten wollte, während man auf der andern Seite die Auflösung der christlichen Religion in einen bloßen Naturalismus und Moralismus immer eifriger betrieb.

Dies war die geistige Verwirrung der Zeit, als Lessing im Jahre 1777 zuerst die Wolfenbüttler Fragmente herausgab, deren eigentlicher Verfasser, Reimarus, welcher Professor am hamburger Gymnasium war, erst später bekannt wurde. Diese Fragmente schleuderte Lessing gewissermaßen als einen feurigen Brand, dessen Brennen er selbst los sein wollte, unter die Parteien seiner Zeit, ihn selbst quälte heimlich der Standpunct, welchen Reimarus darin mit so großer Offenheit, ja selbst Gründlichkeit und Ehrlichkeit durchzuführen gesucht, und bei der Herausgabe mag Lessing, wie er selbst

mehrfach angedeutet hat, allerdings von der Ueberzeugung getrieben worden sein, daß durch die freie und öffentliche Erörterung dieses Standpunctes, zu welchem die damalige Richtung der Vernunft wie von selbst hindrängte, zugleich eine Erlösung von demselben gefunden und der wahre Standpunct in der Religion vermittelt werden könne. In diesem Sinne hat ihn auch Herder in einem Aufsatz in den „zerstreuten Blättern" vertheidigt, Lessing selbst aber hat sich, in den aus dieser Sache hervorgegangenen Streitschriften gegen Goeze, auf das Entschiedenste von aller Feindseligkeit gegen das positive Christenthum losgesprochen. Wir werden sehen, ob wir ihm dies in seiner Stellung zur Religion überhaupt werden zugeben können. Der in den Wolfenbütteler Fragmenten durchgeführte Standpunct war aber der, daß in der christlichen Offenbarung wie in der biblischen Ueberlieferung überhaupt nicht der wahre lebendige Gott sich zu erkennen gegeben habe, sondern daß darin Willkür und Täuschung den wahren Gott, der nur in der Natur und in der Vernunft sich offenbare, verdeckt und entstellt habe. Es wurde bestritten, daß eine in ihrer Erkenntniß so zweifelhafte und in ihrer Verbreitung so mangelhafte Offenbarung, wie die des Christenthums, die allgemeine Bedingung für das Seelenheil der Menschheit enthalten könne. Die Kraft der negativen Vernunft, welche die Zeit gewonnen, wurde hier an den biblischen Schriften selbst, zum Theil mit Glück, oft mit blendender Wirkung, kritisch ausgeübt. Jesus Christus selbst erscheint als ein schlauer Demagog, mit großen politischen und socialen Verführungskünsten, wodurch er die Völker berückt, und mit den Evangelisten wird ein Zeugenverhör in dieser demagogischen Untersuchungssache angestellt, wo denn Widersprüche über Widersprüche entdeckt werden. Reimarus war aus der Wolfischen Philosophie hergekommen, aber er hatte die in derselben noch friedlich ruhende dogmatische Construction des Christenthums aus ihrer Ruhe aufgescheucht und in ihre Consequen-

zen hineingetrieben, auf deren Spitze sie zu diesem, Leib und Geist des Christenthums vernichtenden Rationalismus wurde. Das Rationalwerden der Theologie, die theologia rationalis dieser Zeit, ging hier ebenso aus den Consequenzen des wolfischen Systems hervor, wie die Richtung, welche in unserer Zeit die Theologie zu einer bloßen Anthropologie erklärt hat, aus den auf die Spitze getriebenen Consequenzen der Hegel'schen Philosophie sich herausgedrängt hat. Doch hat dieser theologische Anthropologismus von heut mit vollem Bewußtsein auch das Gefühl der Frömmigkeit von sich abgeworfen, das der theologische Rationalismus des achtzehnten Jahrhunderts noch als ein bedeutendes Element in sich erhalten hat, ja in das er sich zum Theil aus der Verwüstung, die er angerichtet, wieder zu retten suchte. Reimarus selbst galt in seiner Zeit theilweise sogar für einen erbaulichen Schriftsteller, er hatte gegen den Atheismus und Spinozismus geschrieben, und in seinem Buche über die „vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion" die Herrlichkeit Gottes eindringlich dargethan aus der Zweckmäßigkeit und Weisheit aller Einrichtungen der Natur. Auch in den Fragmenten, wo der Schlag nur auf die christliche Kirche abgesehen war, bleibt Gott in seinem wahren Tempel, in der Natur, als das einzig Belebende und Erquickende übrig.

Und wie verhielt sich Lessing zu diesem Standpunct, er, der Mann ohne Illusionen, ohne alle Vorbehalte des Bewußtseins? Bis zur Herausgabe der Wolfenbüttler Fragmente sehen wir ihn in einem Verhältniß zur christlichen Religion, worin er, wie er selbst im Anti-Goeze sagt, „nicht allein das Christenthum überhaupt nach seinen Lehren und Lehrern in dem besten Lichte gezeigt, sondern auch die christlich-lutherische orthodoxe Religion insbesondere gegen Katholiken, Socinianer und Neulinge vertheidigt habe." Mit seinem nachmaligen größten Gegner, dem Hauptpastor Goeze in Hamburg, der eine sehr gute

Sorte Rheinwein in seinem Keller führte, hatte Lessing früher in ganz gutem Vernehmen gestanden, ihn bei einigen polemischen Anlässen sogar in Schutz genommen, und besonders manches rechtgläubige Glas Wein bei ihm getrunken. Die Anmerkungen, welche Lessing später zu den Wolfenbütteler Fragmenten folgen ließ, schworen den Sturm herauf, in dem Deutschland eine seiner merkwürdigsten, des ewigen Nachruhms mit Recht für werth gehaltenen Fehden entstehen sah. Lessing stellte in seinem Anti-Goeze mit Recht als Hauptsatz auf, „daß die Vortheile, welche die Religion objective aus den Zweifeln und Einwürfen zieht, mit welchen die noch ununterjochte Vernunft gegen sie angeht, so wesentlich und groß sind, daß aller subjective Nachtheil, der daraus mehr befürchtet wird als daß er wirklich daraus entstehe, in keine Betrachtung zu kommen verdient.“ In Bezug auf die Fragmente aber, erkennt Lessing die darin in's Licht gesetzten Widersprüche der Evangelisten vollkommen an, und giebt somit, wie er sagt, die Voraussetzungen zu, ohne sich mit der Folge, mit der Anwendung, welche Reimarus davon auf die christliche Religion selbst macht, einverstehen zu wollen.

Lessing, der in keinem Ding nach dem Beiwerk fragte, und für den es keiner Hinterthüren bedurfte, um durch sie zur Wahrheit hineinzuschlüpfen, konnte den Geist festhalten, indem er den Buchstaben preisgab, und so erklärte er in den Anmerkungen zu den Fragmenten geradezu; „der Buchstabe ist nicht der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion; folglich sind Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion.“ Ebenso urtheilt er über die Beweiskraft der Wunder, die ihm für die Göttlichkeit der christlichen Religion nichts Verbindliches enthalten.

Das eigentlichste Wesen der christlichen Religion aber fand Lessing nicht in den überlieferten symbolischen Büchern, son-

dern, wie er in dem Aufsatz „Lessings nöthige Antwort auf eine sehr unnöthige Frage des Herrn Hauptpastor Goeze" ausführlicher entwickelt hat, in der ältesten Regula fidei, die nicht aus den Schriften des neuen Testaments gezogen, und dagewesen, ehe noch ein einziges Buch des neuen Testaments existirte. Mit dieser Regula fidei hätten sich die Christen der ganzen ersten vier Jahrhunderte begnügt und sie für vollkommen hinlänglich zum Christenthum gehalten. Diese Regula fidei also sei der Fels, auf welchem die Kirche Christi erbaut worden, und nicht die Schrift. Die Schriften des neuen Testaments, so wie sie unser jetziger Kanon enthält, seien den ersten Christen unbekannt gewesen, und die einzelnen Stücke, welche sie daraus kannten, hätten bei ihnen nie in dem Ansehen gestanden, in welchem sie bei einigen von uns nach Luther's Zeiten ständen. Die christliche Religion sei in den ersten vier Jahrhunderten aus den Schriften des neuen Testaments nie erwiesen, sondern höchstens nur beiläufig erläutert und bestätigt worden. Die Authentie der Regula fidei sei viel leichter und richtiger zu erweisen, als die Authentie der neutestamentlichen Schriften. —

Wenn dies ungefähr Lessing's Verhältniß zu den biblischen Schriften ist, die er nicht als Quellen, sondern nur als Beläge der christlichen Religion angesehen wissen will, so sehen wir ihn mit derselben innern Freiheit auch den Geist des Christenthums erfassen. Die christliche Religion besteht ihm hauptsächlich und einzig in der christlichen Liebe. Den Aufsatz: „Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft" schließt Lessing mit den merkwürdigen Worten: „möchte doch alle, welche das Evangelium Johannis trennt, das Testament Johannis wieder vereinigen!" Diese Ansicht führte er in dem kleinen Gespräch: „das Testament Johannis" weitläufiger aus. Dies Testament Johannis, welches Hieronymus überliefert hat, bestand in den Worten: „Kinderchen, liebet Euch!" Die große

sittliche Gewalt des Lessing'schen Geistes, seine reine, von aller Eigensucht entäußerte Hingebung an die Entwickelung des Menschengeschlechts, offenbart sich allerdings am schönsten in dieser Ansicht, welche das Wesen des Christenthums einzig und allein in die christliche Liebe setzen will.

Während die Feinde des Christenthums im achtzehnten Jahrhundert diese Religion zu vermenschlichen suchten, und mit Hohn und Spott die Geißel ihrer Vernunft darüber schwangen, wollte Lessing in dem Gedanken der christlichen Liebe das ächt Christliche als das ächt Menschliche bestimmen, indem er das ächt Menschliche nicht als eine Erniedrigung des Göttlichen, sondern als die wahrhafte Blüthe desselben, als die im christlichen Bewußtsein wirklich vollbrachte Einheit des Göttlichen und Menschlichen, begründen wollte. Und mit diesem Gedanken sehen wir Lessing auf der Höhe der modernen Zeiten thronen, in dieser Bestimmung des ächt Christlichen als des ächt Menschlichen hat er zuerst allen Kämpfen des modernen Bewußtseins einen Weg der Versöhnung und des Sieges vorgezeichnet, auf dem wir ihm heut nachwandeln, und auf dem die wahrhafte Entwickelung des Menschengeschlechts gegeben liegt.

Wie aber Lessing in allen Dingen nur der Prophet, nicht der Vollender war, so sehen wir ihn auch mit seinem Christenthum der Liebe noch gewissermaßen Schiffbruch erleiden an den Klippen seiner Zeit, und weder zu eigenem Frieden noch zur Versöhnung der allgemeinen Gegensätze des Jahrhunderts damit gelangen. Es war ihm nicht vergönnt, seine Ansicht des Christenthums so auszubilden, daß sie in ihm selbst die Widersprüche bezwungen hätte, die wir bis an seines Lebens Ende an seinem Herzen nagen sehn. Soll die christliche Liebe die wahre christliche Religion sein, so betreffen wir ihn doch dabei sofort auf dem Widerspruche, daß, um die christliche Liebe zu haben, es gar nicht des offenbarten Christenthums selbst dazu

bedarf. Ueber diesen Widerspruch ist Lessing nicht hinausgekommen, und er hat sich ewig unbefriedigt daran hin- und hergewunden, indem er doch am Ende derjenigen Richtung seiner Zeit, welche alles positive Christenthum bekämpfte, den größten Vorschub damit gewähren mußte, und so einen Theil von sich an die negative Vernunft dieses Jahrhunderts gefangen gab. Die äußerste Spitze dieser seiner religiösen Richtung und Entzweiung stellte Lessing in Nathan dem Weisen dar, wo die christliche Liebe, welche die wahre christliche Religion sein soll, am herrlichsten in dem Juden, in Nathan, erscheint, und zwar auf dem Grunde einer Gesinnung, welche sich mehrfach unterwühlt vom Zweifel und selbst vom Haß gegen den strengen finstern Geist des Christenthums zeigt. Nathan ist am Ende der beste Christ. „Bei Gott, er war ein Christ, ein besserer Christ war nie!" Im Nathan scheint Lessing sich zuerst den Entschluß abgerungen zu haben, seinen eigenen Wirren durch ein Machtwort ein Ende zu machen, und durch dieses dramatische Manifest gegen alle positive Religion den Knoten zu durchhauen. Seine spätern Aeußerungen über Religion sind nur Bekräftigungen der im Nathan angedeuteten Richtung. Die Nothwendigkeit einer positiven Religion für das Staatsleben nicht läugnend, erklärt er jedoch zuletzt alle positiven Religionen für gleich wahr und gleich falsch, und die beste positive Religion ist am Ende die, welche die wenigsten conventionellen Zusätze zur natürlichen Religion enthält.

Der Unterschied, welchen sich Lessing zwischen der Religion Christi und der christlichen Religion hingestellt, fand doch bei ihm selbst noch keine nachhaltige und folgenreiche Entwickelung. In der Religion Christi, als das ursprüngliche reine Wesen seines persönlichen und menschlichen Lebens enthaltend, fand er eben das Princip der christlichen Liebe als das herrschende Religionsprincip auf, gegenüber der christlichen Religion, die als eine in sich selbst niemals klar ge-

wordene Composition der späteren überlieferten Lehren und Bücher erscheint. Neben dieser Richtung her, und nicht ganz durch einen deutlichen Uebergang mit ihr verbunden, geht diejenige, welche man die philosophische Richtung Lessings nennen kann, und die in seiner kleinen Schrift über die Erziehung des Menschengeschlechts sich auf eine eigenthümliche Weise zum Christenthum zu stellen versucht. In dieser Schrift, deren angefochtene Aechtheit vor einiger Zeit von Guhrauer treffend vertheidigt worden ist, stellt Lessing die allmählige Ausbildung der geoffenbarten Wahrheiten zu Vernunftwahrheiten als das eigentliche Ziel der Entwickelung des Menschengeschlechts dar. „Als sie geoffenbart wurden, heißt es, waren sie freilich noch keine Vernunftwahrheiten, aber sie wurden geoffenbart, um es zu werden." Und an einer andern Stelle heißt es: „Sie wird gewiß kommen, die Zeit eines neuen ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Elementarbüchern des neuen Bundes versprochen wird." Jacobi hat in seinem bekannten Gespräch mit Lessing, welches er uns in seinen Briefen über Spinoza mitgetheilt hat, aus Aeußerungen Lessings wahrscheinlich zu machen gesucht, daß dieser als Spinozist gestorben sei, und sich zuletzt an das ἓν καὶ πᾶν, als die ihm einzig übrig bleibende Vorstellung Gottes, angeklammert habe, da ihm, wie er gesagt, der persönliche Gott nur angst und bange mache.

Zwei Gedanken hat uns aber Lessing als Erbe hinterlassen, das Erbe seiner Kämpfe und seiner Unruhe, zwei Gedanken, in denen er die Zukunft ausdrückte, die auch noch unsere Zukunft ist. Den Gedanken der christlichen Liebe, in dem er eine allgemein menschliche Volksreligion ahnete, und den Gedanken eines neuen ewigen Evangeliums, in welchem die Offenbarungswahrheiten sich zugleich als Vernunftwahrheiten darstellen. Diese beiden Gedanken sind die Hauptbewegungskräfte für die neuere Völkergeschichte und für die neuere Phi-

losophie geworden. Die christliche Liebe, die bei Lessing noch als eine das Christenthum selbst zersetzende und aufhebende erscheint, in der sich aber die wahre Freiheit der Persönlichkeit im Denken und Glauben schon lebendig und wirksam zeigt, die christliche Liebe muß sich in uns nun auch als die wahre Weltliebe offenbaren, als die Quelle der weltlichen Freiheit, welche nichts Anderes als die Hineinbildung der christlichen Liebe in die Zustände der Wirklichkeit ist. Womit Lessing noch scheiterte, damit müssen wir jetzt unaufhaltsam hindurch. Die christliche Liebe, die Alle gleich verbindet, kann für uns nur in der Idee der politischen Freiheit ihre Vollendung finden. An diesem Ziele dürfen wir uns durch nichts irre machen lassen, weder durch falsche Hoffnungen, noch durch künstliche Ableitungen. Nur in einer freien Welt wird alsdann das neue ewige Evangelium, von dem Lessing prophezeit, herangekommen sein, nur in einer freien Welt werden Offenbarung und Vernunft sich als einsgeworden setzen können.

Lessing hatte ohne Zweifel eine genaue Kenntniß des Spinoza, und er schilt seine Zeitgenossen, daß sie von ihm wie von einem „todten Hunde" sprechen. Der todte Hund aber, wie Lessing es nennt, entwickelte gerade um diese Zeit wieder sein großes geheimes Leben unwiderstehlich, und drängte sich auf dem Wendepunkt, den Lessings Gestalt uns bezeichnet, zuerst in die Entwickelung des deutschen Geistes hinein. Lessing selbst hatte sich zuvörderst und wesentlich auf dem Standpuncte der Leibnitzischen Philosophie bewegt, und von ihr auch im Grunde jenes theistisch moralische Prinzip empfangen, in welchem eine Fortbildung des Menschengeschlechts nach göttlichem Erziehungsplan, nach dem Weltplan eines extramundanen Gottes angeschaut wird. Diesen Leibnitzischen Standpunct sehen wir in Lessing zuletzt von den Ideen des Spinozismus durchbrochen, aber Lessing deutet auch hier nur den dialektischen Uebergang an, ohne nach einer Seite hin fer-

tig geworden und von einem bestimmten Inhalt erfüllt sich zu zeigen. Wenn man sein Gespräch mit Jacobi über den Spinozismus genauer betrachtet, so findet man doch nur diejenigen Sprünge des Lessing'schen Geistes darin, mit denen er unaufhörlich über sich selbst hinauszugehen gesucht, ohne sich auf einem Standpunct abschließen zu können. Lessing wollte sich weder an die christliche Orthodoxie, noch an den supranaturalistischen Gott der Vernunftreligion, den Jacobi um diese Zeit in Schwange zu bringen gesucht, gefangen geben. Indem er daher gegen Jacobi den Spinozismus vertheidigt, machte er darin nur die Rechte der philosophischen Erkenntniß überhaupt gegen Jacobi geltend, welcher Vernunfterkenntniß und Atheismus als gleichbedeutend betrachten wollte. Der Spinozismus und die Philosophie als solche waren für Lessing in diesem Augenblick ein und dieselbe Sache, und an feinen ironischen Seitenblicken gegen den neuen Standpunct Jacobi's fehlt es selbst in jener Unterredung mit demselben nicht*).

Lessing mag immerhin geäußert haben, daß er mit der Idee eines persönlichen, schlechterdings unendlichen Wesens nur die Vorstellung von unendlicher Langeweile verbinden könne. Sein eigentlicher Standpunct, den er in seinen Schriften ausgeprägt hat, war aber der des Theismus, der vorzugsweise an eine persönliche Ursache der Welt, die von der Welt etwas Unterschiedenes ist, sich hingiebt. Die Nachricht von Lessings Spinozismus erscheint als eine Mythe, welche einen tiefen Einblick in die geheimen Revolutionen seines Geistes gewährt. Der Pantheismus, mit seiner Anschauung des immanenten Gottes, der als die einzige unendliche Substanz zugleich das wahre Wesen aller Dinge selbst ist und nichts anderes ist als dieses inwohnende wahre Wesen der Wirklich-

*) Man vergl. Schelling's Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen des Herrn Jacobi. S. 45 fgd.

keit, die Natura naturans; dieser Pantheismus hatte für Lessings Geist von jeher etwas Anlockendes gehabt, schon in seiner Jugend scheint er sich zu demselben hingeneigt zu haben, und kurz vor seinem Tode erschien ihm derselbe nochmals als eine Art von Rettung für das rathlos gewordene Bewußtsein seiner Zeit, insofern er darin einen nothwendigen Durchgangsprozeß für die philosophische Vernunfterkenntniß erkannt und geahnt zu haben scheint. Lessing war der erste, welcher diese allgemeine und durchgreifende Bedeutung des Spinoza für die moderne Geistesentwickelung anerkannt hat. Der Spinozismus schien ihm eine so unerläßliche Stufe des Bewußtseins, daß er auch von Leibnitz behauptete, derselbe sei in seinem Herzen immer ein Spinozist gewesen.

8. Theismus und Pantheismus.

In Lessing sehen wir zugleich denjenigen Moment des deutschen Geistes sich darstellen, auf welchem die beiden großen Strömungen des modernen Geistes sich begegnen und theilen, nämlich die Strömungen des Theismus und Pantheismus, um von diesem Puncte aus als zwei immer entschiedener und vielgestaltiger sich entwickelnde Richtungen und Gegensätze das gesammte Geistesleben zu bedingen. In dieser Bewegung erhalten wir zwei große Gruppen der neueren Literatur, zu denen alle einzelnen Erscheinungen mehr oder weniger ihre Zugehörigkeit und Abhängigkeit bekennen werden. Die eine Gruppe legt uns den theistisch-kritisch-moralischen Reflexionsstandpunct in den verschiedenartigsten Gebilden und Persönlichkeiten auseinander, sie hebt sich zuerst aus der leibnitz-wolfischen Philosophie als die negativ gewordene Vernunft heraus, sie regt mächtig die Kritik aller Offenbarung und die Beurtheilung aller Lebenszustände an, sie erreicht in Lessing auf die reinste Weise den Höhe-

punct ihrer Entzweiung mit der positiven Religion, sie geht in Frankreich auf der äußersten Spitze ihrer Consequenzen in Voltaire, Rousseau und den Encyclopädisten auf die Revolution los, sie sitzt in Deutschland auf dem Thron Friedrichs des Großen und macht dort schon die Freiheit der Individualität zur Umbildung des modernen Staatsprincips geltend. Dann wird diese kritische Reflexionsrichtung durch Kant auf einen neuen Bewegungspunkt gestellt, sie erscheint in ihm als kritische Philosophie mit dem Richterschwert über die Vernunft selbst, der Vernunft, die dem Christenthum gegenüber so hochmüthig und ausschließlich geworden war, und deren Rechte und Fähigkeiten nun ihrerseits wieder in Prüfung und Zweifel gezogen werden. In Kant wird der Theismus zu einem vollkommen abgerundeten Moralsystem, diese Richtung baut sich hier ein ethisches Gemeinwesen auf, in welchem Staat und Kirche ihre höchsten Gesetze finden sollen. Dies Bestreben setzt sich in Fichte zunächst gewaltig fort, in welchem sich die theistische Richtung zu ihrer äußersten Spitze erhebt, indem sie dem Pantheismus gegenüber, der in der substantiellen Objectivität sich bewegt, eine substantielle Subjectivität als den äußersten Gegensatz zu begründen sucht, das absolute Ich Fichte's, in dem dann allein die Realität gefunden wird. Die andere Spitze dieser Subjectivitätsrichtung biegt in Jacobi von allem philosophischen Erkennen ab, und verlegt allen Inhalt lediglich in die Region des Glaubens und Fühlens. Zuletzt sehen wir diese ganze Gruppe der Literatur, die in ihren innersten Fäden zusammengehört, durch die Schiller'sche Poesie sich mit dem populairen Nationalbewußtsein vermitteln. Schiller ist der eigentliche Dichter dieser subjectiv-idealistischen Richtung, die wir aus dem theistischen Grundprinzip hergeleitet haben, wie Goethe vorzugsweise der Dichter derjenigen Geistesrichtung ist, welche wir, als die pantheistische, die zweite große Strömung in der modernen Geisteswelt bilden sehn.

Wie ich angedeutet habe, ging die pantheistische Bewegung der Literatur auch schon durch Lessing's Geist hindurch, und wurde von ihm zuerst als eine mächtig werdende Entwickelung und Denkart erkannt. Bemerkenswerth ist, daß Lessing auch der erste war, der die pantheistische Grundrichtung in Goethe's Poesie hervorgehoben hat. In dem schon mehrmals angeführten Gespräche Lessing's mit Jacobi, sagt Lessing, nachdem er das ihm von Jacobi mitgetheilte Gedicht Goethe's: Prometheus, gelesen: „ich habe kein Aergerniß daran genommen; ich habe das schon lange aus der ersten Hand. Der Gesichtspunct, aus welchem das Gedicht genommen ist, das ist mein eigener Gesichtspunct. Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen. ἓν καὶ πᾶν! Ich weiß nichts anderes. Dahin geht auch dieses Gedicht (von Goethe), und ich muß bekennen, es gefällt mir sehr. Jacobi. Da wären Sie ja mit Spinoza ziemlich einverstanden. Lessing. Wenn ich mich nach jemand nennen soll, so weiß ich keinen andern. Jacobi. Spinoza ist mir gut genug, aber doch ein schlechtes Heil, das wir in seinem Namen finden! Lessing. Ja! wenn Sie wollen! .... Und doch .... Wissen Sie etwas Besseres?" —

In diesem Goethe'schen Gedicht kann vornehmlich die Stelle:

Hast Du nicht Alles selbst vollendet,
Heilig glühend Herz?

als das Glaubensbekenntniß und Symbol desjenigen Pantheismus betrachtet werden, der an das Seiende der Welt als an die wahre Göttlichkeit sich hingiebt und der lediglich in diesem Begriffe des absolut Seienden Gott als Wirklichkeit und die Wirklichkeit als Gott erkennt. Der Theismus dagegen hat es nicht mit einem Seienden, sondern mit einem Gesetzten zu thun. Für den Theismus ist die Welt eine durch eine außerweltliche persönliche Ursache gesetzte Welt. Gott steht für ihn außerhalb der Welt, er ist die bewirkende, aber von ihr

ewig getrennte Ursache derselben, daher die dualistische Zerfallenheit der Wirklichkeit mit der Idee, welche wir an allen dieser Richtung zugehörigen Erscheinungen des Lebens und der Wissenschaft zu betrachten haben. Der Pantheismus dagegen, oder die auf die Göttlichkeit des Seienden gegründete Geistesrichtung, hat die versöhnte und von ihrem eigenen Inhalt gesättigte Wirklichkeit darzustellen. Er setzt sich in Goethe, den wir schon frühe mit Spinoza sich beschäftigen sehn, auf der breiten Grundlage einer dichterischen und productiven Natur fest, und verbindet sich in ihm mit den wieder mächtig gewordenen Elementen der antiken Weltanschauung zu einem großartigen und heitern Lebensgenüge. Der Pantheismus schafft sich in Goethe's Faust seine größte Dichtung, und deutet in dieser zugleich seine neue Verzweigung mit der modernen Wissenschaft, mit der Wissenschaft des Wissens, des unendlichen absoluten Erkennens, an. Das Wissen, an dessen Unendlichkeit Faust noch zu Grunde geht, indem er aus der absoluten Wirklichkeit herausfällt in die schlechte endliche, an deren Genuß er sich selbst verzehrt, dies Wissen, mit seinem dialektischen Prozeß zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit, entwickelt sich gleichzeitig in der deutschen Wissenschaft zu einem neuen System des Geistes. Sehen wir in Faust den gefallenen Spinoza, der aus der göttlichen Substanz der Wirklichkeit sich selbst ausgestoßen und nun ohne Inhalt in die Endlichkeit und in die Materie zerfahren ist, so richtet sich dagegen Spinoza um diese Zeit in der Schelling'schen Naturphilosophie und in der daraus hervorgehenden Identitäts-Philosophie Hegel's als eine neue Lebensform des Geistes auf. Diese pantheistisch-dogmatische Richtung, die sich hier entwickelt, nimmt in der productiven Literatur theilweise ihren Durchgang durch die romantische Schule, in der Wissenschaft aber gliedert sie sich allmählig zu einem logischen Gedankensystem, in welchem Hegel die absolute Substanz des Spinoza zu dem sich selbst wissenden Begriffe, der darum auch in seine Gegensätze ausein-

ander getreten ist, zu erheben gesucht. Mitten in dieser pantheistischen Geistesbewegung sehen wir Schleiermacher stehen, so wie wir Lessing in seiner Zeit zwischen dem Theismus und Pantheismus mitteninne erblicken müssen. Aber Schleiermacher hatte die Aufgabe, beiden Richtungen gegenüber das christliche Bewußtsein, die positive geoffenbarte Religion, festzuhalten, und somit, unter harten Kämpfen des Geistes, in sich selbst erschüttert und durchbrochen von allen den Gegensätzen, die er überwinden wollte, das dritte Element zu vertreten, das im Theismus und Pantheismus sich seine Stelle nicht hat begründen können.

---

9. Die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher.

Unter der Regierung Friedrich Wilhelms II. von Preußen gegen Ende des vorigen Jahrhunderts geschah es, daß sich der protestantische Staat als einen absolut christlichen setzen wollte, indem er die Unabänderlichkeit des christlichen Lehrbegriffs zu einem Staatsgesetz erhob. Nachdem Friedrich der Große, der antichristliche Philosoph von Sanssouci, gestorben war, sollte in Berlin sofort das Reich Jesu Christi wiederhergestellt werden, und darin eine Gegenwirkung gegen den atomistischen und unchristlichen Geist des Jahrhunderts vollbracht werden. Diese Gegenwirkung, die, obwohl sie sich auf das positive Christenthum stützte, doch nur eine lediglich negative Bedeutung für ihre Zeit gewann, haben wir für unsern Zweck einen Augenblick lang näher zu betrachten, und müssen dabei zunächst des bekannten Staatsministers von Wöllner gedenken, der diese neue Reaction unter Friedrich Wilhelm II. leitete.

Der Entgeistungsproceß, welcher das ganze achtzehnte Jahrhundert aushöhlte, hatte das ächte Geheimniß der mensch-

lichen Vernunft, welches ihr göttliches Wesen ist, von sich gestoßen, dafür aber an allerhand falsche Geheimnisse sich festgehangen, welche auf der dürren Haide dieser Zeit als bleiche Nebelgestalten umhertanzen. Diese falschen Geheimnisse, die der Obscurantismus wob, und die sich in den geheimen Gesellschaften dieses Jahrhunderts, besonders in den Illuminaten und Rosenkreuzern, verbreiteten und verzweigten, sie hatten in ihre abenteuerlichen Schlupfwinkel den Glauben an das Uebernatürliche und Uebersinnliche zu retten gesucht und darin schon einen Keim der Reaction gegen die negative Vernunft und gegen die aufklärerische Theologie verborgen. Aber diese Form, in welche die Mysterien des Geistes sich eine Zeitlang geflüchtet hatten, war doch auch nur wieder eine neue Verhöhnung des Allerheiligsten der menschlichen Natur. Im Stein der Weisen wurde das Erkenntnißprinzip des menschlichen Geistes gesucht, und aus geheimen Kräften der Natur sollte sich darstellen, was der schwache Glauben und die stolze Vernunft dieses Jahrhunderts nicht hatte finden können, nämlich das von der ewigen Kette der Geister durchflochtene Zauberreich der Wirklichkeit, das ächt nur in der wahren Idealität des Gedankens erscheint, hier in dieser falschen und trügerischen Richtung aber nur die Nachtgespenster aussendet, um zu verlocken und der Nichtigkeit des Geistes zu überantworten, welche letztere die einzige Hölle ist.

Die Gier nach Geheimnissen und Wunderbarkeiten, im Gegensatz zu allem Rationalismus und Skeptizismus, quälte und verzehrte dies Jahrhundert in seinen innersten Eingeweiden, und behing die Schlechtigkeit dieser Zeit noch mit der Schelle der Thorheit. Aus diesen falschen Geheimnissen des Jahrhunderts ward gezeugt die Reaction, welche sich in Preußen unter Friedrich Wilhelm II. durch den Staatsminister Joh. Christ. von Wöllner bewerkstelligte, eine Reaction, die wiederherstellen wollte, was das Jahrhundert mit aller seiner Macht unter-

graben, die aber, weil sie gegen den freien Geist der Geschichte überhaupt reagirte, eben nur eine Reaction, und keine Wiederherstellung genannt werden konnte.

Die Wiederherstellung des religiösen und christlichen Bewußtseins sehen wir gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts nach drei verschiedenen Richtungen hin sich verkündigen. Die eine ist die aus dem Verjüngungsquell des Kantischen Systems neu und stark hervorströmende deutsche Philosophie, welche wieder die Macht der Idee in das ausgeleerte Dasein zurückzuführen strebte und dadurch zunächst wieder einen würdigen Grund in den Gemüthern legte, auf dem Gott in seiner Wahrheit und Wesenheit wiedererscheinen konnte. Die andere Richtung, welche sich aus diesem neuen Aufschwung der Ideen der Philosophie entwickelte, ist die von Schleiermacher gegen Ende des Jahrhunderts ergriffene, der es zuerst unternahm, das christliche Bewußtsein nach den höheren wissenschaftlichen und historischen Anforderungen der Zeit und doch im Einklang mit sich selbst neu zu begründen.

Zwischen diesen beiden Richtungen, welche ihre Zeit mächtig ergriffen und vorwärts trieben, sehen wir mitteninne das Wiederherstellungs-Edict Wöllner's vom Jahre 1788 stehen, jenes berühmte Religions-Edict, in welchem sich der Qualm aller dieser schlechten und verdächtigen Stoffe des Jahrhunderts zu einer Form zu gestalten gesucht. Das Erbe Friedrichs des Großen, die scharfe aber klare Luft, welche er in seinen Landen hinterlassen, ward umwölkt und verdunkelt von diesen bösen Dünsten, die nun über Preußen emporstiegen. Wöllner war als Leiter der geistlichen Angelegenheiten an die Stelle des freisinnigen Ministers von Zedlitz getreten, der unter Friedrich II. die Verwaltung des Kirchen- und Schulwesens in Händen gehabt. Friedrichs Neffe und Nachfolger, der König Friedrich Wilhelm II., war in seiner lebhaften und sinnlichen Einbildungskraft der Geheimnißkrämerei erlegen, mit

der seine Umgebungen ihn eingesponnen hatten, besonders aber die Herren von Wöllner und von Bischofswerder, die beide dem geheimen und räthselhaften Orden der Rosenkreuzer angehörten, und welche die erste Anwendung dieser Geheimnisse auf die Staats- und Regierungskunst versuchten.

In Wöllner läßt sich nun ein Musterbild derjenigen Reactionaire zeichnen, welche die Zurückschraubung des Menschengeistes, bei der sie durch ihre Meisterschaft in den falschen Scheidekünsten einzig und allein eine vortheilhafte Rolle davontragen können, auf die heiligen Bücher der Religion verpflichten. Wöllner war zuerst märkischer Landprediger gewesen, und hatte sich als solcher gut auf die Oekonomie und Landwirthschaft verstanden, was ihm den Weg zu einem Kammerrath des Prinzen Heinrich gebahnt. Bei diesen praktischen Tendenzen, mit denen er begann, hatte er auch seine Eigenschaft als Rosenkreuzer, bei welchem Orden er den Namen Chrysophiren führte, zu mächtigen Verbindungen zu benutzen gewußt, die ihn bald auf die einflußreichste Stelle im Lande emporhoben. Auf dieser hatte er sein Hauptaugenmerk zuerst und vorzugsweise auf die Religion gerichtet, und das von ihm ausgearbeitete Religions-Edict sollte das religiöse Bewußtsein des Volkes auf die symbolischen Bücher des Christenthums obrigkeitlich verpflichten. Dies Gesetz gehört zu denjenigen Taschenspielereien und Geisterbannereien der Staatskunst, wie sie in denjenigen Epochen, wo eine alte und eine neue Zeit sich scheiden, durch einen unüberwindlichen Widerstandstrieb der menschlichen Natur ausgeübt zu werden pflegen.

Das europäische Staatensystem vermochte in den seit dem Hubertsburger Frieden geltenden Prinzipien nicht länger festzustehen, sondern zeigte durch ein verhängnißvolles Knarren in seinen eigenen Angeln überall an, daß es sich in unabsehbaren Bewegungen loslöse von seiner alten Verfestigung. Friedrichs des Großen Staat sehen wir scharf auf dem Scheidepuncte

stehen zwischen der alten und neuen Zeit Europa's. In seinem Testament, das Friedrich versiegelt dem geheimen Archiv übergeben hatte, vermachte er seinem Nachfolger den Thron und namentlich den Schatz, „der, wie es darin heißt, dem Staate gehört und keine andere Bestimmung hat als die Völker zu vertheidigen und deren Lasten zu erleichtern." Zu seinem Nachfolger aber sagte er in diesem Testament: „er soll immer bedenken, daß der König nicht besser sei als andere Menschen!"

Diese Gedanken aber, die Friedrich in seinem politischen Testament aussprach, waren es, welche bald nach seinem Tode sich in allen Formen des Völkerlebens wie irrende Feuer hervordrängten und die alte Welt politisch zu verjüngen und lebensvoll umzugestalten suchten. In Frankreich, in den Niederlanden, in Polen, in den nordamerikanischen Freistaaten hatten diese gewaltigen Spannungen des neuen Geschichtsgeistes sich schon verkündigt.

Preußen, durch den vorangeschrittenen Geist seines großen Herrschers in einem innerlichen Gleichgewicht der Entwickelung erhalten, suchte unter Friedrich Wilhelm II., nicht durch den drängenden Volksgeist getrieben, sondern lediglich aus Regierungsfurcht, die neuen Flammen der Geschichte durch diese religiöse Dämpfungsmaßregel zu ersticken. In dem Zwielicht zwischen der alten und neuen Zeit, in welchem Friedrichs Nachfolger sich zu fürchten begann, nisteten die Geister Wöllner's. Dies gespensterhafte Zwielicht der Zeiten, in welchem sich die Reaction ergeht, scheint den Grund in sich zu enthalten, daß wir gerade zurückschraubende Staatsmänner in gewissen Epochen merkwürdigerweise mit dem Gespenster- und Geisterglauben behaftet sehen, wovon sich viele Beispiele in der Geschichte aufstellen lassen. Vor die Thür der neuen Zeit werden dann Gesetze und Verordnungen hingeworfen, die selbst nur ein Spuk der alten Zeit sind, und wohl den Staatsmännern, die

sich dann noch, wie Wöllner, auf eine unsichtbare Geisterwelt berufen können, welche ihnen diese Gesetzentwürfe unmaßgeblich dictirt hat. Sie sind dann natürlich von jeder Verantwortung frei. Wöllner, Chrysofiren-Wöllner, handelte in der That auf höheren Befehl der Geister, und diese hatten ihm befohlen, zuerst die freie Wissenschaft im Lande heimlich abzuwürgen, und ein ganz nagelneues Gespenst der Hölle, die polizeilich geknebelte Dogmatik, als Sicherheitswache neben dem Thron aufzustellen.

Ein anderer geistersehender Staatsminister an diesem Hofe war Joh. Rud. von Bischofswerder, ein allvermögender Mann bei dem König, dem er schon als Kronprinzen in innigster Freundschaft zugesellt war, aus Thüringen stammend, als Major und General eine ausgezeichnete Thätigkeit entwickelnd, als Staatsmann aber durch diejenigen Geheimmittel und Arcana wirkend, die er aus der Schule der Rosenkreuzer, denen er angehörte, überkommen hatte. Dieser Orden der Rosenkreuzer, der schon auf die uralte Weisheit der ägyptischen Pyramiden sich zurückführen wollte, hatte verschiedene geheime Zwecke, über die man jedoch nie recht klar geworden ist. Sie wollten die Kirche und den Staat verbessern, faßten aber die Erreichung aller ihrer Pläne in dem Stein der Weisen zusammen, mit dessen Auffindung sie sich vorzugsweise beschäftigten. Die Geschichte dieser geheimen Secten in Deutschland, besonders der Rosenkreuzer und Illuminaten, ihr Zusammenhang und ihre Ausbreitung, ist immer mehr oder weniger räthselhaft geblieben. Man hat weder ihre Stifter noch ihre Epochen recht angeben können, und sie erscheinen gewissermaßen wie eine Generatio aequivoca, die sich auf der Fäulniß dieses Jahrhunderts angesetzt hat. Die Rosenkreuzer namentlich hatten sich in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts fast in allen Städten Deutschlands verbreitet und einen geheimen Zusammenhang unter denselben organisirt, indem sich der ganze Orden nach den

Städten, die er umspannte, in verschiedene „Kreise“, wie es genannt wurde, abtheilte. In ihren Mittheilungen, die sie sich unter einander machten, bedienten sie sich einer eigenthümlichen Hieroglyphenschrift. Von dem, immer achtbar gebliebenen, rein ethischen Orden der Freimaurer hatten die Rosenkreuzer ihre äußerlichen Symbole, Schurzfelle, Bänder und Chiffern zum Theil entlehnt. In der Eidesformel bei der Aufnahme in diesen Orden hieß es unter Anderm: „Ehre und schätze die Aqua Toffana als ein sicheres, geschwindes und nothwendiges Mittel, durch den Tod oder durch Beraubung des Verstandes den Erdboden von denjenigen zu säubern, welche die Wahrheit herabzuwürdigen oder sie aus unsern Händen zu reißen suchen.“

Aus dieser Schule waren die vertrautesten und einflußreichsten Staatsminister Friedrich Wilhelms II., welche einen absolut christlichen Staat herstellen wollten, hervorgegangen. Der Geisterglauben ließ sich um so wohlgefälliger zu einem System der politischen Stabilität verwenden, als es in beiden nur auf eine geschickte Maschinerie ankommt, auf das Perlicke Perlocke des Kasperle im Puppenspiel, durch das die Geister in Bewegung gesetzt und gezügelt werden können. Wöllner und Bischofswerder beschworen und bannten aber nicht nur Geister, sie waren auch Adepten, und zündeten im verschwiegenen Laboratorium ihr brodelndes Hexenfeuer an, um Gold zu machen. Die Goldmacherei ist ein wesentlicher integrirender Bestandtheil der Geheimnißsucht, die hier als Regierungskunst aufgetreten war. In der Goldmacherei hat sich der Trieb des menschlichen Geistes, der ursprünglich immer auf das Höchste gerichtet ist, seit alten Zeiten her wunderbarlich selbst verspottet. Das edelste Metall, das Gold, aus der rechten Verschmelzung der unedleren Metalle herzustellen, sollte gewissermaßen als der höchste Triumph und Ausdruck der menschlichen Weisheit errungen werden, aber diese Versuche mißglückten ebenso sehr und fielen in unförmlichen Klump zurück, als es der Philosophie

damals noch mißglückte, in der rechten Ergreifung und Gestaltung der Wirklichkeit das wahre Ideal des Geistes herzustellen und zu fixiren, und das eine und ausschließliche Prinzip aufzufinden, das die Alles durchdringende Wahrheit selber ist. So haben die Adepten aus Allem Gold, und die Philosophen aus Allem Prinzipien zu machen gesucht, und das wahre Gold des Lebens blieb in den innersten Schachten der Erde verborgen, wie das höchste Erkenntnißprinzip in dem Geiste Gottes selbst. Die politische Goldmacherei aber hat es immer nur zu einer ganz gemeinen Geldmacherei gebracht, mit der auch Männern, wie Wöllner und Bischofswerder, ohne Zweifel am meisten gedient sein mochte. Der wohlgefüllte Schatz Friedrichs des Großen schwand dahin, neue Steuern wurden erhoben, und besonders die nothwendigsten Lebensbedürfnisse der armen Volksklassen, die Friedrich der Große unbesteuert gelassen hatte, mit Abgaben belegt. Mehl und Schweinefleisch brachten um diese Zeit mehr Geld hervor, als der von Gespenstern umtanzte Schmelztiegel Bischofswerders. Die Goldmacherei dieser Staatsmänner war nur die eigentliche Formel eines solchen politischen Gaukelsystems, das ein Volk um seine wahren Menschenrechte und seine gesunden Sinne zu täuschen sucht. Diese Goldmacherkunst, die aus schlechten und unedelen Stoffen edele herzustellen meint, ist in der Politik eine sehr gewagte und gefährliche Kunst. Das stärkste Gift, welches diese Geheimnißmänner der Sage nach von den schäumenden Lippen der Wahnsinnigen bereiteten, und das sie für heilig hielten, diese Aqua toffana, von den Lippen der wahnsinnig gewordenen Völker gewonnen, muß dann den Giftmischer wie den Vergifteten verzehren!

Aus diesen geheimnißvollen und magischen Elementen gewoben, sehen wir in dem Leben des achtzehnten Jahrhunderts eine merkwürdige Gestalt, den berüchtigten Grafen Cagliostro, über dessen persönliche Verhältnisse uns Goethe in seiner ersten

italienischen Reise interessante Nachrichten gegeben, wie wir auch in Goethe's Großkophta einen Theil seiner seltsamen Geschichte behandelt finden. Dieser ganz Europa durchziehende Betrüger, Wunderthäter und Magier erscheint als der ausgebildetste Typus dieser abenteuerlichen und geheimnißvollen Gelüste seines Jahrhunderts, die er zu einem großartigen Erwerb und Verkehr zu benutzen wußte.

Cagliostro's aber in der Politik, und nichts mehr und nichts weniger, waren die neuen Regierungskünstler des christlichen Staates unter Friedrich Wilhelm II. Auf den blinden Glauben sollte der Staat als auf seine festeste Grundsäule gestellt werden. Alle freieren Geistesrichtungen waren verdächtig und wurden als jacobinische Zeichen verfolgt. Gab es noch keine Spione, so gab es doch in jener sehr vollständig assortirten Geisterwirthschaft Visionnaire und Thaumaturgen. Ein solcher Visionnair konnte dann nichts dafür, wenn er unvermerkt den Leuten in die Häuser und Stuben schaute. Während man mit dem reinen Protestantismus prunkte und ein Religionsgesetz darauf gründete, war man doch in dem geheimsten Winkel seines Herzens eigentlich katholisch, und der verkappte Jesuitismus umschlich den Thron des Königs von Preußen. Die Aufhebung des Jesuitenordens durch den Papst Clemens XIV. Ganganelli hatte den jesuitischen Geist in einer noch gefährlicheren Zerstückelung und Verhüllung durch ganz Europa versprengt. Dieser versprengte jesuitische Geist erzeugte hier in Preußen um diese Zeit mit dem Protestantismus sich einen Sohn. Es war die Geburtsstunde des protestantischen Jesuitismus, die sich hier in den gesetzgeberischen Umtrieben eines Wöllner belauschen läßt.

Der Staat hatte in Preußen vermittelst der Wöllner'schen Polizeigeister durch Gewalt christlich gemacht werden sollen, ehe noch das christliche Bewußtsein aus seinen eigenen innersten Gründen heraus in den Gemüthern organisirt worden. Bei

der Erneuerung der deutschen Philosophie selbst war das Christenthum noch nicht wieder aufgenommen, sondern vielmehr in seiner eigensten Wesenheit verworfen worden. Bei Kant war die freie That des sittlichen Geistes zugleich der wahre und einzige Inhalt des religiösen Bewußtseins selbst gewesen. Dies war der bloß anthropologische Standpunct Kant's, dem in neuester Zeit die radicale Theologie des Nachhegelianismus wiederum zugefallen ist. Das Christenthum hatte aber für Kant nur die Bedeutung eines moralischen Zuchthauses gehabt, und wie diese Philosophie überhaupt dahin strebte, den freien Menschen auch von jeder äußeren Autorität frei zu machen, und nur die Autonomie des eigenen Geistes zur Anerkennung zu bringen, so betrachtete sie auch die christliche Offenbarung als eine von jenen unnützen Fesseln des Menschengeistes, von denen sich derselbe frei zu machen habe. Das Höchste, was Kant für die Anerkennung des Christenthums thun konnte, war noch dies: daß er das in demselben offenbarte göttliche Prinzip, soweit es Verbindlichkeit haben könne, für das reine Vernunftprinzip selbst erklärte. Aber ein eigentlich substantielles und selbstständiges religiöses Bewußtsein erkannte er ebenso wenig an, als er den christlichen Geist für eine nothwendige Form des religiösen Bewußtseins gelten ließ.

Es konnte aber auf dem bloß theistischen Standpunct der Philosophie, der nur den extramundanen Gott kennt, das wahre und lebendige Christenthum ebenso wenig wieder erscheinen, als auf dem orthodoxen Standpunct des Staats, der das Christenthum von Neuem auf die unfreie Wirklichkeit begründen will. Denn das Christenthum, wenn es als die wahre Sohnschaft Gottes in den Gemüthern wieder lebendig werden soll, kann dies, nach der deutlichen Bestimmung der Geschichte selbst, heut nur in der freien Wirklichkeit vollenden. Die von Gott wahrhaft erfüllte und durchdrungene Wirklichkeit, die aus sich selbst frei geworden ist, diese ächte Wirklichkeit trägt auch einzig und

allein die ächte Sohnschaft Gottes in sich, und dies ist der wahrhaft christliche Standpunct, der durch alle historischen und traditionellen Verzerrungen des Christenthums hindurch aufrecht erhalten werden muß.

10. Protestantismus und Jesuitismus, und die freie Wissenschaft.

Der Protestantismus, welchen die Wissenschaft auf die Bahn der Geschichte gerufen, hatte durch den deutschen Geist seinen Ursprung finden müssen; der Jesuitismus aber, welcher die eigentliche Gegenbewegung gegen den wissenschaftlichen Geist der neuern Zeit wurde, war aus dem Gehirn eines fanatischen und wundergläubigen Spaniers hervorgestiegen.

Ignaz Loyola war ein Zeitgenosse Luthers, und das Begegnen dieser Beiden als Kinder einer und derselben Zeit drückt wie mit Einem Schlage diese große Reaction aus, welche die frei gewordene Wissenschaft der Zeit, die den neuen Bewegungen der Völker zum Leitstern geworden, gegen sich aufrufen mußte. Die Wissenschaft, welche der ärgste Feind der Kirche geworden war, weil die individuelle Freiheit des Menschengeistes darin emporblühte, die Wissenschaft konnte in ihrem antikatholischen Wirken nur dadurch beschworen werden, daß man sich ihrer auf ihrem eigenen Gebiet zu bemächtigen suchte, wozu man in diesem Sinne des Jesuitismus bedurfte. Der Jesuitismus hat daher seinen bestimmten Gegensatz, aus dem er hervorgegangen und auf den er angewiesen, an der Wissenschaft, und diese Intrigue, sich als zerstörender Wurm mitten in die Wissenschaft selbst hineinzubohren, ist eben der Jesuitismus. Luther, der deutsche Bauernsohn, war das ächte Gegenbild aller Intrigue gewesen, und seine That war das freie Wort, das durch ihn in seine unmittelbare Einheit mit dem Gedanken treten wollte. Diese Einheit von Wort und Gedanke, in welcher

die neue Zeit des Völkerlebens sich begründen will, ist die wahre wissenschaftliche Ehrlichkeit, mit welcher der deutsche Geist in seine neuere Geschichte eingetreten ist. Dagegen bestand der Jesuitismus in der Entdeckung, daß das Wort nicht der organische Ausdruck des Gedankens, sondern nur die Maske desselben sei, die nach dem Zweck, den es zu erreichen gilt, in allen Farben und Formen getragen werden könne. Diese Heiligsprechung der Lüge, von der die römisch-katholische Kirche selbst in der letzten Zeit eigentlich nur noch gelebt hatte, wurde durch den Jesuitismus zum System einer neuen Lebensweisheit ausgebildet und ausgemauert. Diese neue Weisheit wurde denn auch das ätzende Gift, das sich wunderbar rasch und tief in alle Verhältnisse des modernen Völkerlebens einfraß.

In Spanien hatte schon die Einführung der Inquisition, welche im Jahre 1478 durch Ferdinand den Katholischen geschah, den Grund dazu gelegt, alle strebenden Geister in den Kreis der Lüge und Heuchelei zu bannen. Dieser König, dessen Falschheit und Schlechtigkeit die Geschichte eingezeichnet hat, war wegen seiner Bemühungen für die Inquisition vorzugsweise der Katholische genannt worden, obwohl er darin im Grunde nur ein Mittel politischer Selbstsucht organisiren wollte, um Adel und Volk gleichmäßig in Furcht und Abhängigkeit zu erhalten. Die spanische Inquisition, welche das erste Vorbild aller falschen Staatskünste der neueren Zeiten wurde, verwilderte durch ihre blutigen Gräuel den spanischen Volkscharakter, sie spürte mit ihrer ungeheuern Wachsamkeit jeden freien Gedanken, jede philosophische Regung, jeden religiösen Zweifel aus, der in der Brust eines Spaniers auf irgend einer geheimen Stelle seines Bewußtseins sich hatte einschleichen wollen, und indem sie Alle, welche sich in den Verdacht eines Gedankens gesetzt hatten, verbrennen ließ, gelang es ihr in der Zeit der Reformation, daß keine einzige protestantische Gemeinde sich in Spanien bilden konnte. —

Das System Loyola's aber hatte sich durch die nachfolgende Praxis seiner Jünger in der hohen Schule der Welt und Politik zu der riesenhaften Ausdehnung und Größe herangebildet, in der wir es noch heut, und in diesem Augenblick vielleicht thätiger als je, erblicken.

Auf jenem großen Scheidepunct der Zeiten, im Jahrhundert der Reformation, wo alle Tradition der Geschichte zum ersten Mal gewaltsam in Frage gestellt wurde, hatte der Katholizismus seine Stabilität nicht anders mehr erhalten zu können geglaubt, als daß er in seinen eignen Schooß ein revolutionäres Princip aufnahm, welches aber tief inwendig genährt war mit der wahrhaften Milch der katholischen Kirche und deßhalb sein Gift nur auf die Welt tröpfeln, seine befruchtenden und erhaltenden Säfte aber auf die Kirche zurücktreiben mußte. Diese revolutionaire Ausstrahlung des Katholizismus ist der Jesuitismus, die größte und furchtbarste Erfindung, welche die Stabilität in der Weltgeschichte zu ihrer Vertheidigung gemacht hat. Durch diesen glänzenden Gedanken ist es nun schon seit Jahrhunderten gelungen und gelingt es fortwährend, der Geschichte diese tödtliche Langsamkeit und diese in sich selbst verkümmernde Lüge anzukränkeln, durch welche die einfachsten Ideen, die so klar und abgemacht sind, wie draußen um uns her die Vollbringung der Naturgesetze, doch nicht mehr zu entschiedenen und siegreichen Thatsachen werden können. —

Im modernen Staat, wo derselbe mit seinen politischen Pflichten, Hoffnungen und Verantwortungen einem mündigen Volksbewußtsein gegenüber dasteht, kann auch der Jesuitismus, in welche Form er sich immer verkleidet haben mag, keine Stätte mehr finden, und der Staat hat sich nur auf die in ihm vorhandene Stärke seiner gesetzlichen Einrichtungen zu stützen, um sich, als ein freies Reich des in sich gesunden Nationalgeistes, von allem Trug jesuitischer Tendenzen gereinigt zu sehen. In diesem Sinne waren besonders die Verhandlungen interessant

und bedeutungsvoll, welche während der letzten Session in der französischen Deputirtenkammer über die Jesuitenfrage stattgefunden, und besonders war es die Rede von Thiers, welche hier eine weitreichende Wirkung hervorbrachte. Die französische Deputirtenkammer, welche der Politik und öffentlichen Meinung in Deutschland lange die eigentliche Ammenmilch geliefert, hatte diesen Einfluß in der letzten Zeit, wo bei uns selbstständigere und von Innen herausgetretene Entwickelungen des politischen Lebens sich Bahn gemacht, fast gänzlich verloren. Die Rede von Thiers über die Jesuiten war aber seit langer Zeit wieder die erste, welche auf die öffentliche Meinung in Deutschland eine bedeutende Rückwirkung äußerte, indem sie die Nothwendigkeit und Möglichkeit gesetzlicher Mittel gegen die Verbreitung der jesuitischen Tendenzen thatsächlich nachwies. In Paris selbst hatte man nicht erwartet, gerade Thiers, der sonst Alles brauchen konnte, woraus sich nur irgend Politik machen ließ, und dem deshalb auch die Jesuiten selbst vielleicht zum Politikmachen nicht hätten zu schlecht sein können, in diesem klaren, schlagfertigen und unzweideutigen Sinne reden zu hören. In den Pariser Salons schien man der Meinung gewesen zu sein, daß Thiers in der Jesuitenfrage um den Brei herumgehen und seinen klug dressirten Katholizismus aus der Kaiserzeit, der halb positives Christenthum, halb rücksichtsvolle Diplomatie ist, mit allerhand Vorsichten und Vorbehalten werde spielen lassen. Aber diese entscheidende und ehrliche Sprache, welche die Jesuitenfrage rein auf den Standpunct der Gesetzlichkeit im Staate zurückweist, mußte jetzt aus dem Munde von Thiers eine um so größere Wirkung hervorbringen. Dies kann auch den deutschen Staaten, welche mit jesuitischen Verwickelungen und Anfechtungen in irgend einer Form zu kämpfen haben, als Lehre gesagt sein, daß es, um sie in Geist und Gewissen frei zu machen, nichts anderes als einer Anwendung der in ihnen vorhandenen gesetzlichen Mittel bedarf. Denn ein wahrhaft ge-

setzlich organisirter Staat trägt auch immer schon in sich selbst die Mittel, um freie Geistes- und Glaubensformen ungetrübt und ungehindert in sich zum Leben gelangen zu lassen. Man darf dabei freilich nicht übersehen, daß in allen religiösen Dingen ein wesentlicher Unterschied zwischen Frankreich und Deutschland obwaltet. Im heutigen Frankreich haben die atheistischen Richtungen des achtzehnten Jahrhunderts kaum noch eine Spur zurückgelassen. Frankreich ist jetzt entweder gläubig und gut katholisch, oder es ist philosophisch ungläubig, aber dieser philosophische Unglaube, als dessen Führer einige seiner bedeutendsten wissenschaftlichen und socialen Schriftsteller erscheinen, ist nicht mehr der alte Voltairianismus von ehedem, sondern er trägt ein positives Element der Wissenschaft in sich, das sich eine substantielle Bedeutung für die ganze Lebens- und Staatsentwickelung zu geben strebt. Dagegen ist Deutschland jetzt bei weitem mehr zerfressen von jenen kritischen, negativen, atomistischen und anthropologistischen Tendenzen, wie sie in Frankreich den Moment vor der Revolution bezeichneten. In Frankreich hat daher der Jesuitismus bei der heutigen religiösen und römisch-katholischen Stimmung des Volkes auf mehr Boden zu rechnen als in Deutschland. Frankreich konnte selbst die unschuldige französisch-katholische Kirche des Abbé Chatel, der in seiner deklamatorischen Andacht Christus und Napoleon identificirte, nicht ertragen, und vermochte keine allgemein geistige und reformatorische Bedeutung daran anzuknüpfen. Dagegen haben bei uns die neuen deutsch-katholischen Gemeinden gerade darin ihre wesentliche Bedeutung gefunden, daß sie mit dem wahren Bewußtsein unserer ganzen heutigen Lebensentwickelung zusammengetroffen, und dasselbe zu einer Thatsache der geistigen Freiheit der Völker zu erheben gestrebt haben. —

Seine schlimmste Thätigkeit und Wirkung hat der Jesuitismus immer da entfaltet, wo er sich in die Wissenschaft selbst hineingesetzt und sie zum unmittelbaren Organ seiner Absichten

zu brauchen und zu corrumpiren gesucht hat. Der Jesuitismus hat dann immer so gethan, als wenn es zum Heil aller Völker besonders darauf ankomme, daß die Wissenschaft christlich gemacht werde. Dies Problem einer vorzugsweise und ausschließlich christlichen Wissenschaft, von der in neuester Zeit wieder so viel die Rede gewesen, müssen wir hier noch einen Augenblick zur Erwägung ziehen.

Es wird allerdings seine Wahrheit haben, wenn eine innere christliche Substanz der Wissenschaft in dem Sinne verlangt wird, daß die ganze Freiheit und Innerlichkeit des menschlichen Selbstbewußtseins, welche wesentlich im Christenthum und durch dasselbe entfesselt worden ist, auch zum bewegenden Moment der Wissenschaft selbst zu machen sei. Dies hat aber nicht seine Wahrheit, wenn christliche Wissenschaft so viel heißen soll, als daß die ganze Wissenschaft in all dem freien Drang ihrer Entfaltung an die positiven Formen des Christenthums festgeschlossen und dadurch christlich gemacht und ausschließlich christianisirt werden soll. Diese neue Christlichmachung der Wissenschaft würde aber nur eine neue Katholizisirung der Wissenschaft sein, die aber auch nichts Neues, sondern schon etwas sehr Altes wäre, und wodurch bekanntlich Friedrich Schlegel, in seinem letzten Lebens- und Geisteswirken, dazu gekommen ist, die Bedeutung Luthers und der Reformation hinwegzuläugnen aus der Literatur- und Geistesgeschichte des deutschen Volkes. Luther ist freilich für jene Katholizisirung der Wissenschaft ein ebenso unbequemer Name, wie er für die Freiheit der modernen Wissenschaft und Literatur der eigentliche, in seinem historischen Rechte strahlende Genius ist, dessen Schutz wir noch bis auf diesen Augenblick anzurufen haben. Luther hat sich, an unzähligen Stellen seiner Schriften, für die wissenschaftliche Lehrfreiheit und Schreibfreiheit, nicht bloß innerhalb der Gränzen der Naturwissenschaften (wie vor einiger Zeit bei Gelegenheit der Jubelfeier der Universität Kö-

nigsberg eine hochgestellte Person) erklärt. Was diese vielbesprochenen Naturwissenschaften aber anbelangt, so ist in dieser Beziehung sogar merkwürdig, daß gegen diese heutigen Schooßkinder unserer Toleranz die Reformatoren ihrerseits sich sogar eine Intoleranz haben zu Schulden kommen lassen, indem, nach dem bekannten Factum, Melanchthon gegen die Fortschritte der Naturwissenschaften durch Copernicus auftrat, und sagte, es sei eine volksgefährliche Lehre, daß sich die Erde um die Sonne drehe, gegen welche die Obrigkeit aufgerufen werden müsse. Dagegen hat Luther vielfach, namentlich in seiner Schrift von der weltlichen Obrigkeit, die unbeschränkteste Freiheit in allen Dingen des Geistes behauptet, und er sagt an einer Stelle: „was auf Erden ist und zum zeitlichen irdischen Reich gehöret, da hat ein Mensch wohl Gewalt von Gott, aber was zum Himmel und zum ewigen Reich gehöret, das ist allein unter dem himmlischen Herrn. — Wenn nun dein Fürst oder weltlicher Herr dir gebeut, mit dem Papst zu halten, sonst oder so zu gläuben, oder gebeut dir, Bücher von dir zu thun, soltu also sagen: Es gebührt Lucifer nicht, neben Gott zu sitzen; Lieber Herr, ich bin Euch schuldig zu gehorchen mit Leib und Gut, gebietet mir nach Eurer Gewalt maß, auff Erden, so will ich folgen. Heißt Ihr aber mich gläuben und Bücher von mir thun, so will ich nicht gehorchen, denn da seyd Ihr ein Tyrann, und greift zu hoch, gebietet, da Ihr weder Recht noch Macht habt &c. Nimmt er dir drüber dein Gut, und strafft solchen Ungehorsam, selig bist Du, und danke Gott, daß Du würdig bist um Göttliches Worts willen zu leiden, laß ihn nur toben den Narren, er wird seinen Richter wohl finden. Denn ich sage dir, wo du ihm nicht widersprichst, und giebst ihm Raum, daß er dir den Glauben, oder die Bücher nimmt, so hast du warlich Gott verläugnet."

So hat Luther hier schon das Prinzip der Gnade aus der Wissenschaft gewiesen, und dafür das Prinzip der Freiheit in

ihre Mitten geführt, sodaß die Wissenschaft jetzt und in keiner Zeit mehr die Gnade wird annehmen können, sollte sie ihr auch noch so huldreich entgegengetragen werden. In dieser Gnade, zu welcher Wissenschaft und Literatur wieder hervorgerufen werden sollen, läge denn auch in der That ihre Auflösung selbst gegeben. Ein eigenthümliches Document dieser Gnadenberufung der Literatur ist ein Hirtenbrief gegen die neue Literatur, von Johann Theodor Bischof von Chersones, Apostolischem Vicar für das Großherzogthum Luxemburg, der vor einiger Zeit ausgeschrieben worden und durch die Zeitungen bekannt geworden ist. Dieser Hirtenbrief, der namentlich gegen die Tendenzen der neuesten Literatur in Deutschland und Frankreich gerichtet ist, fängt damit an: Die schöne Zeit sei vorüber, wo das kirchliche Lehramt die Veröffentlichung der geistigen Erzeugnisse überwacht habe. Seitdem aber die Literatur von der kirchlichen Autorität losgerissen, habe Gott sie schmählichen Lüsten überlassen (Römer I, 22, 25, 29). Zur Veredelung der Literatur schlägt Johann Theodor zuletzt vor, eine christliche Leihbibliothek zu errichten. In dieser würden dann aber freilich die besten Autoren aller Völker keinen Zutritt erhalten können.

Es ist aber des christlichen Prinzips selbst ganz unwürdig, zu diesem Alles bannenden Schreckmittel im Reich des Geistes verbraucht zu werden, um darin die Rolle eines muhamedanischen Ausschließungsprinzips zu übernehmen. Muhamed befahl, daß Keiner von seinem Volke besser schreiben und besser denken solle, als er, welcher die Norm alles Geisteslebens im Koran festgestellt habe. Dafür erlaubte er seinem Volke, die alten Märchen und romantischen Erzählungen zu lesen, auf welchen Märchenkreis auch zum Theil noch die heutigen gestiefelten Kater und Blaubärte zurückzuführen sind. Das christliche Prinzip aber bedarf dieser muhamedanischen Künste nicht, um als die Mitte alles Geisteslebens geltend gemacht zu werden. Es trägt vielmehr den Kern zu allen freien Bewegungen des Geistes in alle Wirklichkeit hinein in sich. —

Will man ein Beispiel haben, wohin die christliche Corruption und Verfälschung der Wissenschaft führen kann, so braucht man nur die Unterrichts- und Schulbücher der Jesuiten nachzuschlagen, welche darin die lehrreichsten Consequenzen aufweisen. Aus einem solchen jesuitischen Schulbuch, welches in Luzern beim Jugendunterricht eingeführt war und wonach noch in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts gelehrt und examinirt wurde, theilte kürzlich Troxler, in einer eigens darüber herausgegebenen Brochüre *), unter Anderm folgende Stelle mit: „Im Jahre 1521 hat Kaiser Carolus V auf dem Reichstag zu Worms, um das vom Papst gefällte Urtheil zu vollziehen, mit Beistimmung der übrigen Reichsstände, den Luther als einen, der kein Mensch, sondern der Teufel selbst in menschlicher Gestalt, welcher zum Verderben des menschlichen Geschlechts den Unflat und Kehrrath der vorlängst verworfenen Ketzereien gleichsam in ein Schindgrub zusammengeschüttet, und unter dem Namen der evangelischen Bekenntniß allen Frieden und evangelische Liebe zu zerstören und gänzlich zu vertilgen sich bemühet, in die Reichsacht erklärt, und dessen als eines verstocktesten Ketzers pestilenzische Schriften und Bücher öffentlich zu verbrennen befohlen."

---

11. Die Religionsfreiheit und die Presse.

Das Wöllner'sche Religionsedict gegen Ende des vorigen Jahrhunderts hatte eine ganz neue polizeiliche Behandlung des geistigen Nationallebens überhaupt nothwendig gemacht, und diese Zeit der falschen Christlichkeit des Staatslebens ist es, welche die polizeiliche Zügelung der geistigen Tendenzen geboren hat.

*) Musterproben aus dem Schulunterricht der Jesuiten zu Luzern im achtzehnten Jahrhundert. Nachtrag zur Jesuitenfrage von Dr. Troxler. Bern 1844.

Mit dem Religionsedict hatte sich in Preußen zur selben Zeit auch das im Jahre 1788 erschienene Censuredict verbunden. Schon Thomasius aber hatte die Censur dogmatischer Schriften für einen Angriff gegen die Glaubensfreiheit erklärt. Die politische Censur war aber zuerst durch Friedrich den Großen vollständig ausgebildet und nachdrücklich angewandt worden. Von einer Censur in Sachen des Denkens und Glaubens wußte man um diese Zeit in Preußen fast gar nichts. Die Censur sollte nur die Erörterung über die inneren Angelegenheiten des Landes treffen. Unter die inneren Angelegenheiten aber rechnete Friedrich der Große Philosophie und Religion keineswegs. Gott und Jesus Christus gehörten für ihn gewissermaßen noch zum auswärtigen Departement. Dies waren Dinge, die damals sehr entfernt von Sanssouci wohnten, und ihn deshalb wenig drückten und bekümmerten, wo denn darüber gesprochen, geschrieben und gedruckt werden konnte, was Jeder Lust trug. Seitdem aber sind Philosophie und Religion bei uns auch unter die inneren Angelegenheiten getreten, und es ist die Zeit gekommen, wo sie sich mit dem bestehenden Staatsorganismus vertragen müssen.

Unter Friedrich Wilhelm I. hatte in Preußen das General-Directorium noch jeder allgemeinen Censur, zu der ein Entwurf vorgelegt worden war, auf das Entschiedenste widersprochen, und nur die Beaufsichtigung der theologischen Schriften verstattet. Das allgemeine Censuredict Friedrichs des Großen erschien aber erst im Jahre 1749, welches für alle Druckschriften, mit Ausnahme der von der Akademie der Wissenschaften herausgegebenen, eine Censur verordnete, während Friedrich noch zu Anfang seiner Regierung selbst erklärt hatte: „daß gazetten, wenn sie interessant sein sollten, nicht genirt werden müßten." *)

---

*) Vgl. Hesse, die Preußische Preßgesetzgebung S. 9.

Das Censuredict vom Jahre 1788 aber, das die in dem Wöllner'schen Religionsgesetz ergriffenen Zwecke vollenden helfen sollte, wühlte sich tief und dauernd in das Mark des geistigen Nationallebens hinein. Dies Censuredict ist für uns um so wichtiger und bemerkenswerther, als es später zum Theil wörtlich in das Censuredict vom 18. Oktober 1819 übergegangen ist, welches noch heutzutage und bis auf diesen Augenblick die Grundlage unserer Censurverhältnisse bildet. Dies Censurgesetz ging von demselben Gedanken aus, auf welchem das Wöllner'sche Religionsedict beruhte, daß es nämlich möglich sei, von Staats- und Obrigkeitswegen eine Norm des Geisteslebens festzustellen, die als eine unübersteigliche Schranke der Bildung und der Forschung von dem Volke gläubig hingenommen werden müsse. Dies geschah zu einer Zeit, wo in Europa die Preßfreiheit zuerst zu einer Völkerfrage erhoben worden war. In Preußen aber wollte man damals die neuen politischen Zuckungen des Staatslebens mit der eisernen Kette der Censur festbinden an den unabänderlichen Lehrbegriff der christlichen Kirche.

Noch niemals aber hatte sich, trotz aller Censur, die Presse lebendiger und eifriger geregt, als in der Bekämpfung des Wöllner'schen Religionsedictes, und des Geistes, aus dem es hergeflossen. Hufeland gab eine Schrift heraus: „über das Recht protestantischer Fürsten, unabänderliche Lehrbegriffe festzusetzen", er erklärte sich darin aus den Prinzipien der Staatslehre gegen dieses Recht, und warnte vor einer Anwendung desselben. In Halle hatte der berüchtigte Bahrdt, der Verfasser der „Briefe über die Bibel im Volkston", ein Lustspiel drucken lassen können, unter dem Titel: das Religionsedict, worin er der unbändigsten und frechsten Verspottung desselben freien Lauf gelassen hatte. Er wurde freilich dafür auf ein Jahr auf die Festung geschickt. Auch andere würdige Stimmen wurden in Berlin selbst gegen jede zwangsmäßige

Verpflichtung auf die symbolischen Bücher, durch die Presse laut, und wo die Censur ihre Veröffentlichung hatte hindern wollen, entschied das alte gute Kammergericht meistentheils zu Gunsten der freien Erörterung. Dies war der Fall mit den „Fragmenten über Aufklärung,“ welche der Prediger Riem in Berlin herausgegeben hatte. In einer Eingabe an den König sagte Riem: Ich bin Einer von den Unglücklichen, wenn es ein Unglück ist, welchen die Fortschritte in dem Fache der Theologie und Philosophie, statt ihn dem Lehrbegriffe der Kirche zu nähern, von demselben entfernten. Nie, so wollte es mein Schicksal, konnte ich mich von den im §. 7 des Religionsedicts namentlich angeführten Geheimnissen überzeugen, weil mein Geist zu wenig empfänglich war, das Vernunftmäßige derselben einzusehen. Nichts blieb mir übrig, als die reine Lehre Jesu, ohne Menschensatzungen, wie die Evangelisten sie von ihm erzählen.“ Riem legte darauf freiwillig seine Stelle als Prediger am Berliner Waisenhause nieder.

Merkwürdig ist auch die Geschichte des Pastors Schulz in Giehlsdorf in der Mark, der drei Gemeinden vorstand und in einem kräftigen und mannhaften Geist den Wöllner'schen Umtrieben entgegenwirkte. Er war schon früher zweimal in Untersuchung gewesen, einmal, weil er nicht in der Perücke, sondern immer mit einem Zopfe predigte, und dann, weil er sich nicht hatte entschließen können, die Beweggründe zur Tugend von Gott herzuleiten. Jetzt wurde er wegen eines Buches angeklagt, in welchem er den Minister Wöllner einen niederträchtigen und landesverrätherischen Bösewicht genannt hatte. Vorgefordert, bekannte er offen, daß er über die Gottheit Christi, über die Versöhnung durch sein Blut und über die Inspiration der Bibel anders denke, als in den symbolischen Büchern stehe, und daß er auch in seinen Predigten diese Abweichung immer durchgeführt habe. Seine Sache kam vor das Berliner Kammergericht, das ihn frei sprach. Der König aber, in Un-

willen darüber ausbrechend, bedrohte die Räthe des Collegiums dafür mit einer besonderen Bestrafung, und Schulz ward durch einen Machtspruch seines Amtes entsetzt. Zur Entschädigung für die Pfarre gab man ihm jedoch sofort eine neue Anstellung an der Porzellanfabrik in Berlin *). Das Berliner Porzellan wurde bei weitem nicht für so zerbrechlich gehalten, als von diesem Standpunct aus der Fels der christlichen Kirche gehalten wird, den man um diese Zeit durch solche Stützen der obrigkeitlichen Macht zu befestigen für nöthig hielt.

Und bei dem Religionsedict war Wöllner nicht stehen geblieben. Er ließ demselben die berühmte Examinationskommission folgen, zu welcher der Prediger Hermes aus Breslau herbeigerufen worden war. Dieser Hermes hatte zu einem Buche seines Schwiegersohns, des Kaufmanns Oswald, eine Vorrede geschrieben, und darin der Welt die ausdrückliche Versicherung gegeben, daß das Reich Gottes bald wiederkehren und dann alle Neuerer verstummen würden. Dies verdiente eine besondere Belohnung von Seiten des Staats, und Hermes wurde dafür Ober-Consistorialrath und Mitglied der geistlichen Examinationscommission, die jetzt in Berlin niedergesetzt wurde. In der Instruction für diese Examinationscommission, am 31. August 1791 vom König allein unterzeichnet, wird das Religionsedict als die einzige und ausschließliche Basis hingestellt, auf welcher alle Religionslehrer examinirt werden sollten. Nur die redlichen Bekenner Jesu, d. h. diejenigen, welche sich in dem Examen über ihre Orthodoxie und Anhänglichkeit an die alte reine christliche Glaubenslehre ausgewiesen hatten, sollten ferner zu einem geistlichen oder Schulamt zugelassen werden. Zugleich beschäftigte man sich mit der Abfassung und Ein-

*) Vergl. das preußische Religionsedict. Eine Geschichte aus dem achtzehnten Jahrhundert, erzählt für das neunzehnte. (Leipzig. 1842.) S. 26 fgd.

führung eines allgemeinen Landeskatechismus in diesem Geiste. Dem Professor Niemeyer in Halle wurde der Gebrauch seines eigenen Lehrbuchs der populairen und praktischen Theologie bei seinen Vorlesungen untersagt. — —

Auf diesem ganzen Standpunct aber wird besonders die Macht der Presse auf die Gestaltung der Wirklichkeit falsch beurtheilt. Die Presse arbeitet immer nur die gegebenen Zustände des Geistes aus, und sie ist nicht das Pulverfaß, sondern nur der Spiegel der Geschichte, der zum Bewußtsein bringen hilft, und darin allerdings eine gefährliche Seite seiner Wirksamkeit behauptet. Aber es hilft nichts, den Spiegel zerschlagen, der ein uns feindliches Bild zurückwirft, wenn das Bild selbst hart hinter unsern Schultern stehen bleibt, um uns jeden Augenblick an unserm Leben zu ergreifen.

Wenn wirklich gefährliche Ideen auf dem Grunde des Nationallebens wogen, so bleibt dem Staat nur zweierlei zu thun übrig. Entweder er erkennt diese Ideen als richtig an, und dann muß er eilen, um sich sofort in seinem eigensten Organismus danach zu gestalten, und durch die gesetzlichen Formen, die er diesen Ideen auf seinem heiligen und reinen Gebiet verleiht, jede feindliche Ausartung zu verhüten. Oder er hält diese Ideen für falsch, so muß er in sich selbst um so mehr, mit jedem nur möglichen Aufwand, das höchste Leben seiner Einrichtungen zu entwickeln suchen, um zu zeigen, daß der innern Festigkeit und Gesundheit seiner Organe nichts gebreche. So giebt es im Grunde für den wahren, immer in gesunder Entwickelung begriffenen Staat keine gefährlichen Ideen. —

Von diesem Standpunct aus haben wir denn auch die neuesten Verwickelungen der Presse mit den religiösen Bewegungen des Tages zu beurtheilen. Diese Bewegungen haben ihren wesentlichen Ausgangs- und Stützpunct in der Presse gefunden, und die weitere Betheiligung dieser letzteren an ihren Kämpfen ist deshalb eine Lebensfrage für die Sache selbst,

um die es sich handelt. Es ist sehr bemerkenswerth, daß es in der letzten Zeit vorzugsweise die katholische Partei gewesen, welche in mehreren, sehr laut gewordenen Stimmen auf unbedingte Preßfreiheit angetragen hat. So ist der bekannte Professor Baltzer in Breslau (in seiner Flugschrift: „Preßfreiheit und Censur, mit Rücksicht auf die Trierer Wallfahrt"), sogar so weit gegangen, gerade in Bezug auf die katholische Kirche die „Berathung eines Preßgesetzes ohne Censur" als eine der wichtigsten Propositionen für die preußischen Provinziallandtage zu empfehlen. Aber Herr Baltzer mag uns verzeihen, wenn wir ihm nicht glauben können, daß es ihm ein so entschiedener Ernst damit sei! Denn indem er allerdings Preßfreiheit für den katholischen Standpunct will, ist ihm doch schon jetzt die Preßfreiheit gegen den katholischen Standpunct zu viel, und er läßt zu dem Ende in seiner angeführten Schrift die in Preußen bestehenden Censurverordnungen in der ganzen Ausführlichkeit des Actenstücks wieder abdrucken, um zu beweisen, daß die freie Bewegung, welche der Tagespresse zu Gunsten Rönge's und der katholischen Kirchenreform verstattet worden, durchaus gegen die Censurgesetze selbst verstoße. Seiner Mittheilung der preußischen Censurgesetze fügt er bloß in zwei Anmerkungen den römischen Stuhl hinzu, der in dem gesetzlich garantirten Censurschutz mit inbegriffen liege. So greift er auch die Motivirungen an, mit welchen das Erkenntniß des preußischen Obercensurgerichts den ersten Brief Ronge's, an den Bischof Arnoldi von Trier, zum Druck verstattet hat. Diese Motivirungen waren aber gerade in der von Baltzer angegriffenen Beziehung bedeutungsvoll, in der es sich nämlich darum handelt, daß, wie es in jenem Erkenntniß heißt, „das, was von einem katholischen Priester über eine katholische Einrichtung geäußert wird, nicht darauf abzielen kann, Zwiespalt zwischen den im Lande vorhandenen Konfessionen zu säen." In diesem lediglich auf juristischer Anschauung stehenden

Erkenntniß drückt sich aber der durchaus richtige und würdige Standpunct aus, welchen die Staatsregierung selbst in dieser Sache eingenommen, indem sie in der ausgebrochenen Bewegung durchaus keine konfessionellen Conflicte erblicken will, und sie darum ihrer gänzlich freien und ungehinderten Entwickelung überläßt.

---

12. Die Preußische Kabinetsordre über die deutschkatholische Angelegenheit.

Die in Berlin schon seit einiger Zeit erwartete Allerhöchste Kabinets-Ordre über die deutschkatholische Angelegenheit ist unter dem 30. April erlassen und zuerst am 30. Mai in der Allgemeinen Preußischen Zeitung veröffentlicht worden. Wieviel Gunst oder Ungunst in den darin gegebenen Bestimmungen für die freie Weiterentwickelung der neuen katholischen Gemeinde, und der religiösen Bewegungen des Tages überhaupt, enthalten sei, dies wird natürlich jetzt der Gegenstand eifriger Deutung und Auslegung. Diese Kabinetsordre, welche nun vor der Hand die einzige Mitgift des Staats auf den ferneren Wegen der jungen Gemeinden sein wird, scheint uns vor allen Dingen den erfreulichen Sinn zu haben: daß sie den status quo der deutschkatholischen Bewegung zur staatlichen Anerkennung bringt, die Aufrechthaltung dieses status quo gewissermaßen den Staatsbehörden zur Pflicht macht, und die weitere Fortbildung dieser kirchlichen Reform als eine Sache der individuellen Freiheit hinstellt und ihren eigenen inneren Bestimmungen anheimgiebt. Der öffentliche Ausdruck dieser Ansicht, welche von dem Thron herab „die Gewissensfreiheit als das Grundprincip der preußischen Regierung“ von neuem mit einer feierlichen Zusage bekennt, kann unter den gegenwärtigen Zeitumständen, wo der Stachel der Reform in allen Geistern und in allen Zuständen steckt, nur als ein Do-

cument von der höchsten Wichtigkeit begrüßt werden. Für die neuen deutschkatholischen Genossenschaften selbst ist diese Verweisung auf ihre innere ungestörte Entwickelung, welche der eigentliche Inhalt der Königlichen Kabinetsordre ist, freilich zugleich eine vorläufige Suspendirung ihrer Angelegenheit, die zwar allen fördernden und hemmenden Schritten von Seiten der Staatsbehörde gleichmäßig entzogen sein soll, welche aber auch in dieser Freiheit, in der sie gänzlich auf sich selbst gestellt wird, die fernere Sicherheit ihrer Bewegung und Ausbreitung gefährdet sehen dürfte. Wenn, nach der Königlichen Kabinetsordre, der gegenwärtige deutschkatholische Standpunct noch so wenig „reif" ist, daß selbst über die „Zulässigkeit seiner späteren Anerkennung" für jetzt noch kein Urtheil gefällt werden könne, indem diese Sache „nach Innen und nach Außen noch keine Gestalt gewonnen," so gehört, nach dem ausdrücklichen Sinne der Königlichen Worte, diese innere Gestaltgebung der neuen Gemeinde ihrer eigenen Entwickelung und ihrer freien Selbstbestimmung an. Nach Außen aber kann sie erst eine fertige und organische Gestalt durch die förmliche Anerkennung des Staats gewinnen, und so lange ihr diese entzogen war und bleibt, wird sie immer nur als ein schwankender Organisationsversuch sich darstellen können. Nur erst durch die Anerkennung des Staats, welche die Beziehungen und Geltungen der Separatgemeinden gesetzlich ausprägt, werden diese ihre Organisation abschließen und zu einer fertigen Gestalt erheben können. Soll aber die Anerkennung des äußeren Bestehens dieser Gemeinden zugleich von ihrer inneren Entwickelung, also von der Gestalt, welche ihr Bekenntniß und ihre dogmatische Lehre aufzeigen, abhängig gemacht werden, so werden sie darin einer Beurtheilung unterliegen, die nach den verschiedenen theologischen Standpuncten, welche der Staat dabei selbst in Anwendung bringen kann, verschieden ausfallen müssen. Es ist aber gewiß erfreulich und auch nach andern Seiten hin

beruhigend vom Thron herab zu vernehmen, daß dabei das „Grundprincip der preußischen Regierung,“ die Gewissensfreiheit, den Ausschlag geben soll! Wenn in der Kabinetsordre diesem „Grundprinzip der preußischen Regierung“, der Gewissensfreiheit, nur die Allerhöchsten Entschließungen der Königlichen Person selbst, die in dieser Sache abzuwarten sein sollen, gegenüber gestellt werden: so dürfen sich die katholischen Separatgemeinden, ohne kleingläubig zu werden, jetzt wohl um so mehr einer Hoffnung auf vollkommene Uebereinstimmung jener vorbehaltenen Entschließungen mit dem Grundprinzip der preußischen Regierung, überlassen. Die Königliche Kabinetsordre ist nichts Anderes als eine gesetzliche Feststellung desjenigen Verfahrens, welches Preußen bisher und von Anfang an factisch in der Behandlung der katholischen Reformbewegungen beobachtet hatte, und diese Norm des bedingten Gewährenlassens, die wahrscheinlich zur allgemeinen Bundesmaßregel in Deutschland erhoben werden wird, wird nun das Geleise sein, in welchem sich die ganze Bewegung mit großer Vorsicht weiter zu schieben hat. —

Dieselbe Freiheit, welche den Reformbewegungen innerhalb der katholischen Kirche vor der Hand nach ihrer innern Seite hin zugestanden wird, scheint auch die innere Entwickelung des Protestantismus selbst mehr und mehr in Anspruch nehmen zu wollen. Die immer umfassender werdenden Bestrebungen, welche sich in der letzten Zeit vorbereitet haben, wollen in ihrem eigentlichen Ziel nichts Anderes, als: den Protestantismus zu der Höhe des wissenschaftlichen Bewußtseins der Zeit heraufzubilden, und das Element der freien und sich selbst bestimmenden Vernunft, aus dem er ursprünglich hervorgetreten, wieder als das bewegende Prinzip in sein innerstes Leben hinein zu vertreiben! Dies Bestreben ist überhaupt als eine Grundaufgabe der Gegenwart zu erkennen. In einer Zeit, wo, wie

in der Angelegenheit des Pfarrers Wislicenus, eine besondere Glaubenscommission ernannt wird, um die „theologischen Standpuncte" von Staatswegen zu untersuchen und einer officiellen Prüfung zu unterwerfen, dürfte es von doppelter Bedeutung und Wichtigkeit sein, wenn diese Untersuchung des Standpunctes, auf dem man sich befindet, zu gleicher Zeit frei aus der Gemeinde selbst heraustritt, und als ein an ihr selbst sich vollziehender Act ihres Selbstbewußtseins erscheint. Die protestantische Presse, welcher man nicht wird abläugnen können, daß sie in der vorzugsweise ihr angehörenden Vertretung der neukatholischen Bewegung mit allem Takt und Maß verfahren, wird dann auf ihrem eigensten Gebiet gewiß mit derselben Freiheit, die ihr dort zugestanden worden, sich bethätigen dürfen. Denn dies ist der Charakter der neuen Bildungsepoche der Menschheit, daß die Individualität selbstständig und frei aus sich die allgemeinen Zustände erzeuge, in denen sie ruhen und sich bewegen soll. Die Vernunft der Persönlichkeit will sich dann in der Vernunft der Weltordnung wiederfinden und mit derselben ihre Einigung vollbringen, um das Reich Gottes in einer in sich selbst befriedigten und gesunden Realität auf Erden zu verwirklichen. —

Gedruckt bei A. W. Schade, Grünstr. 18.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Mundt, Theodor

Der heilige Geist und der Zeitgeist Zwölf Capitel den Reformfreunden auf katholischem, protestantischem und jüdischem Gebiet gewidmet

Berlin 1845

Polem. 3031,29
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10777711-8